







قال الامام ام علي بن مفضل ومنقطع فالتصليته
 عند الالف وهي مفرقة لما جمعت الى كما ان او مفرقة
 لما جمعت احد لقول ايتهم شئت زيدا
 ام عمر واذا قلت اقرب احد منهم قلت
 زيدا ام عمر او المنقطعة لا يكون الا بعد
 كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب
 انها لا بل بل ام شاة ومنه قول فبال ام يقولون اقرب
 بل بل يقولون ان

قوله وصح من الابتداء الى الانتهاء

يقدر الامكان بلطفه وكرمه

وانما سميت ام متصلة لانها لا تقبل ما قبلها ولا يستغنى احد بها عن الآخر
 ويسمى ايضا معاونة لما دلته الكثرة في اعادة التسمية التوبيخ



حاشية خلاصة وعلم الصادق
 وهي قدر جزء من

سنة ١٢٠٩
 ١٢٠٩

الاعراض علم فسيح قارة وسياحة
فالقارة كاللؤلؤة وذلك كما يكون أفراد مجتمع
والسياحة كاللؤلؤة وكل ما يمتنع اجتماع أجزاءه



قول وصح من الابتداء إلى الانتهاء
بالمعنى والكرامة والله على العبد
الطاف خفي



١٧



الحمد لله الذي خلق النسيم ووزق القسيم وبين الحج وعين محمد سبي الفوز والنجاة والحيوة السعدية
 بعد الحيات بانترال كتبني مصاحح الدين محمد وارسل من مفاخر الهدى للنهي والصلوة والسلام
 على افضل هداية البشر واحمل اليه من شرمه خاتم الانبياء والمرسل ومرشد الانام الى اقوم
 السبل وعالمه واصحابه واعوانه واجابه الكليين سلكه القوم والهادين الى صراط
 المستقيم مانح الوزق وعلى ورق الاشجار ولاح البرق في الودق وفاح في النجاة العز
انه بعد فان من القضايا المقررة عند باب الالباب والمقدمة المحررة لديهم لما رتب ان
 علم التفسير علم لا يمكنه كنه فوايده ولا يتشابه وصف عوايده وكيف لا وموضوعه خبر الكلام
 كلام الله ذي المنق في القلوب عن الاوساخ والذرن فلن استطاع اليه سبيلا ولن يتفاد
 عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه خرايده النقاب ولذا رايت تحول
 العلماء يدخلون فيه فواجوا ويقبسون من نوره جذوة نار بل يوقدون سراجا وهاجوا
 احذق من شمر عن ساق الجد في استطاع اصناف سراره وخاصه قاموسه لاستخراج
 لآلئ من اصداف بحاره المولى الذي عوج معارج العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام العملية
 فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك اقصى مراتب الكمال امام الهام والسبح في المقام الفاضل
 حيث كماله بين الدان والقاص القاص في فصله بين حكم العقل المطيع والوهم العاصي فطب
 افلاك العلوم والمحيط بحور المعارف والحواس ناصر الحق والملة والدين عبادة بن امام
 الدين عمر الفارسي البيضاء في قدايده البيضاء في تسويد وجوه سحر البيان وتبييض عز
 الدر واللائل من اعجاز نظم القوان فانه شكره تغاد سبعة الجمل في تفسيره المسمى بانوار الشرح
 واسرارنا ويل قد جمع باللفظ الوجيز والنظم العزيب معاني كثيرة الفوائد غزيرة العوايد وبلغ الله
 الاسمي في تائق شقائق حقايق التوران ووصل المدي الاسني في تقوى رقابيق الفرقان حتى
 ادرك في سما البلاغة افار وشوسها وذل في مضمار البراعة جوحها وشوسها فنظم جواهر
 الحقايق في سلك الانتظام مراعي في ذلك كمال الارتباط والالتزام ولذا فارت من شجر فوايده

المشق
 سار

دقايقه

على جزر القلوب الدائم والامطار واستارت من شرب عوايده في ظل الجبال الآفاق وال
 قطار وجري من سائر القاسم محرمي العذب الفرات بل عين الحيوة من البحر الاجاج هاو زواجر
 الجواهر وفرايد اللآل من دقايق الصفا والزجاج حتى ان نظيره في الكثر في السلم فضايل تحول
 العلماء الاشراف وتامل في كلامها بالامعان وحصل في مرابها الايقان والاثقان وفيه
 على لطائف المعارف والنكات عري الكثر في غناها وهي من المهمات وعشر الكثر في علمه هو
 عنها حال وتيقن انه بالنسب اليه كالعقد المنقصر المناشر اللآل فذلك الكتاب جنة تجري من تحتها
 انهار المعاني ويستريح بظلال حقايقه سفر منازل التحقيق كاشي المعاني في عين الحكمة الى
 من اوتيتها فقد اوتى خير انبىا شرب بها عباد الله بغير ونها بغير او قد استهتر به
 الفضلاء من الخذاق واضمحتمهم نحو حكمة امدة الاغاق وابصارهم سائر الاحداق وقلوبهم
 متلئة من الاشواق فلم يبالوا على ما رعد دليلا ولم يهتدوا الى موارد سبيلا بل تفوقوا في حل
 عوامض كتبت بالحواس والاطراف واقصر وافي استخراج فوايده بالحرز والاصداق
 اعظم مفر عنهم الكثر في وشه وحل لانه اذا نظر بالانصاف قلب الكشاف وروحه وهي
 لا نفى ولا تكفي ومن الظاهر والكبد لا تسقى ولا تشقى لان فيه فوايده اخر من مواضع سواها ومن
 نتائج خاطها العاظم الذي في حسن التقويم سواها فلا بد لها من تنج مظان الماخذ اليه اذا وجدت
 بعض عليها بالنواجز مع ذمها في طب وطبع وقاد حل العقدانوس ولفح الغلق معاد ثم ان بعد
 ان لم يكن في هذا الصدد ولم ادخل مع القادرين عليه العدد لكن لما بذلت الوسع في افتتاحه
 الاستعداد في فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمة حزمة مجاور في باب
 لاستأنس المحدرات من وراء الحجاب مهاجر المجمع البيل طويلا من المدد وتاركا معاش النها
 في طلب المدد من الله تعالى على السواد مع خرايد استاره ووفقني بطفه لا قد ارع على كشف
 اسراره فدخلت منه في جنات عدن مفتحة الى الابواب وشملت وجوه خيرات خسان
 اعدت لاولد الاباب وصرت ابا عذر عذراها العوايسر الى الآن حيث لم يطمنن قبلي
 ولا جان وخطيت فيها بانسني الانفس ولما لا عين لما تصور فقلت الحمد لله الذي
 اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فصرت اقطع من شجرة مباركة باسفة الاعضاء

من دقايق

خالصة

انوره

ودودة ميمونة راسخة الاقان واجتني منها غريب رغائب العلوم واجتني فيها اطابت عجائب
المسموع المفهوم فخلقت عليه علاق مضنة مضات يستشرفها انظر وهي على القات لا
بقصرها الا اولوا سهام صاتبة من افكار راقية وانظارا لملقا الى رب ذابته غربة واذا
حار واما اوردة في توضيح الكلام وفازوا بما ابته اوردة في تصحيح المرام وصاروا للتحقق
الفائقة الباهرة والتدقيقات الرائقة الزاهرة من المث هدين قلوبا لبان الاعترافا
ما آتينا من الحي فاكنتنا مع الاله هدين وان وقعت فيه فممنه فقول مغفوات او صدرت فيه
عن كوبة بل كوات فعلى الاخوان اولي الصلاح ان يغبروا بيد الاصلاح او يعضوا عنها و
يصحفوا صفحا جميلا لئلا يولد لك عند الغفوا جرحا بل فان من تفرده في سلوك السبيل
لابا من ان يناله امر ويل ومن توجه في الذباب الى الشهاب لا يبعد ان يلقاه الامور
الصعاب واما اشرع في حل الكتب مستعينا بالملك الوهاب واليه اتضرع ان يعصم
اقداما عن التزلزل وافرها مع التزنج والخطا انه قريب مجيب عليه توكلت وانه انيب اعلم
انه اتفق آراء اولي الالباب من المسلمين وسائر اهل الكتاب ان الحكم في انزال الكتب
وارسل الرسل وبعث الانبياء وتبين السبل انما هي تكميل النفوس بشريعة وارثها الى
طريق به يحصل كمالها واسعادها وقد تقرر ان كمالها انما هو كسب قوتها النظرية والعملية و
كمالها باعتبار الاول معرفة الحقائق كما هي وباعتبار الثاني القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة
العلم بالمبادي والمعاد وما بينهما والعمل بما يلزم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاها تحصيل
سعادة الدارين واحراز الفضل الكوني والذني افضاها الفوز ببرضا الرحمن والتشرف
بشامدة جلال الملك المنان ولا يشك ان العقل لو خلق ونف لا يقدر على تحصيل هذه المطالب
السنية ونيل السبل الى هذه المآرب السنية بل لا بد من مرشد وما بحيث يكون مضطرا
في اطاعته وانقاد وهو الشرع المنجي ليس بوسيلة عن سفل دركات الخيول والموسل من ملهى
اليه الى طليد درجات النعيم والشرع انما يثبت عند المكلف ولديه بل لانه المعجزة على حدة
من انتمى اليه وقد جرت العادات الالهية الامم السابقة ان يثبت الشرايع بالمعجزات
ثم يبين الاحكام بانزال الكتب والالهامات ولم يحصل لنبى فقط معجزة تدل على الاحكام

يتقصرها
سار

منه

ونشفي النفوس عن الاسقام ونجى العقول عن عقال الشكوك والا واهم الالبنا عليه فضل الصلوة
واكمل السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العلية وعان
على حسن الشيم والافعال واورد دقايق العبر والامثال واظهر على منتهى النصوص من وراء
الاستعار عن اسرار الاسرار وجمع في كتابه قلوب خيال الاخبار ما يستفيع به ما دار الفلك
الدوار سبحان من انزل من سماه الهداية ماء العلوم فسال ودية بقدر الاذهان والعلوم
والمصنف روح انه تعالى روحه واعلى في عرق الجنان فتوحه قد اشار في غرة كتابه الشريف
واوامر في طرة خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد والفرقان الحدي جمع ما ذكرنا من المقام
الجليل مع ما زاد عليها من فرائد القوائد الجميلة رعاية سبيله الاستدلال الى هي من محنت
الشروع في المقال وحاشا للطلابين بتقديم بيان فوايد المشروع فيه والرمز الى ما به ينال المقصد
الاقص والفوز فان اردت الوقوف على ما ذكرنا والتبني كما نبهناك عليه ذكرنا فامعن النظر
فاصد ان لا يفوتك شيء مما سبيل عليك واحسن التأمل جامدا ان لا تغفل مما سبيلك اليك
فاقول وبالله التوفيق وببده اذ قد التحق ان ما ذكرنا من تكميل الانسان كالم يحصل بالنظر
البنائي لا يتنزل القرآن وكان فيه جهتان التكامل والاعجاز وكان المقصود الاصل هو الاول
لكن كان موقفا على الثاني ذكر الاول والا جلا وثانيا تفضيلا ووسط بينهما الثاني حيث
على الحد الاول على التزول لاننا اذا استمتع لتكميل ثم على التحدث ثم على التبيين مع ما يتعلق به فقال
بعد الاستعانة بالله تعالى والتيسر باسمه الحدي الذي نزل القرآن على عبده الى
آخيه حاصر احسن الحد او جمع افراد فيه تعالى وتقدس حقيقة كما هو مذهبه لا ادعاء كما
هو مذهب صاحب الكشوف اعلم ان التزول يحرك من الاعلى الى الاسفل على سبيل النزول
والحركة لا تقع وصفا بالذات الا للتميز بالذات من الجواهر الافراد وما يترك منها والافاض
سواء كانت قارة او سائلة انما توصف بما يتبعه محله كما لا يخفى لانه لا يقض التجوز مطلقا ولا
استحالة في حركة العرض يتبعه حركه محله لا سيما في العرف التي لص عن واهم الغلاسفة ثم ان
القرآن المركب من الالفاظ والمخوف كلام الله تعالى تلفقه جبريل عليه السلام فنزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر نسبة الى انه تعالى لا يتصور فيه النزول بالذات

ولا بالواسطة وأن اعتبر نسبة الـ جبريل الذي حمله وقبل نزل القرآن مثلاً فان اراد
تنزل القرآن كحركة بواسطة جبريل من حيث انه حمله وهو قائم به بالفعل كالحج الى
البحر زبل غاية الامران يصار الى الحذف ويجعل التفسير نزل الفرقان بتنزل محله والا اتي
الـ التوراة في النسبة بان يجعل تنزل جبريل من حيث كونه محلاً في محله ولو عند الاداء الى النزل
عليه تنزيلاً له مجازاً كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه واما في المفرد بان يكون التنزل مجازاً
عن الابداء في قلب الرسول عليه الصلوة والسلام دون الابداء في اللوح المحفوظ لانه
يلازم معنى الانزال لا التنزل لاسباباً اذا قيد بكونه على الرسول والقرآن مجازاً محله وكل في
هذه الثلاثة محلها وتعين الاول في عبارة الكثر فلكونه الملازم لغرضه الذي هو اثبات
الحدوث للقرآن واثبات التنزل الدال على النزول ندرجي بحسب الوقائع كما يرى عليه
اهل الخطابة والشعر لانه اوفى بمقام بيان الالحاظ كما قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
فانه لما ابراهم كان لنا سبب كذبهم على هذا الوجه اذ اذاعة للشبهة والنزول بالوحى ولانه اد
خل في كونه نعمة علياً اذ لا يظهر في فائدة في نزوله محله الى السماء الدنيا والاول نسب للسياق
والثاني نسب الى الفرقان على بعض النسخ والمذكور في الفرقان لغرضه في بين الشين
اذا فضل بينهما سمي القرآن لفصله بين الحق والباطل بقرينة الحق والمبطل بالحجزة او كونه
مفضولاً لبعضه عن بعض في الانزال فينا سبب التنزل الدال على التدرج ولهذا اختاره فان
الاعلام قد لاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في بعض النسخ الجمع يقال قرأت الشيء
قرأتاً بمعنى جمعة والقرأة يقال قرأت الكتاب قرأة وقرأتاً بمعنى نوبة ثم نقل الى هذا الجمع
المستواري الكمال وهو المناسب لغرض التفسير وقد برز القدر المشترك بينه وبين بعض
اجزائه الذي لا نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصول وقد يطلق على الكلام لانه
القائم بذاته تعالى في السكوت والافادة وهو المناسب لغرض الكلامي ثم قيل كيف نزوله
انه انزل محله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وام الفرة الكرام بانته ختم نزل الى الارض
بحسب المصالح وقيل ان جبريل عليه السلام اخذ وهو في مقامه عند سدة المشركين من
حضرة الجبرائيل ان سمع بلا صوت غير مكتوب للعباد على ما هو شأن سمعاً ثم القاه

الى النبي

الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم المخصوص فلتلقه جبريل
منه وخلق الله تعالى فيه علماً ضرورياً به هو العبارة المؤدية للبعث القديم ثم نزلته منها الى النبي صلى
عليه وسلم منجاً مورثاً على حسب المصالح وكفا في الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى
معاخذاً معنواً بان انقش في خزانة بارادته تعالى وخلق فيه ذلك العلم فالقاه اليه عليها
الصلوة والسلام ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان يتقلب ملكاً آخر من الله تعالى انه امر جبريل بان
ياتي الرسول بالوحي وقل كان محققاً ان تعال جبريل على ضرورياً بان انه تعالى طلب منه ان ياتي الرسول
بالوحي وانما اخذ العبد المأخوذ من التعبد وهو نزل على النبي والرسول شارة الى ان طريق حصول
الكامل تحفة النفس والاذلال بقضيتين تواضع رغبته كما يشعر به قوله تعالى سبحان الذي
اسمى بعده ولانه اول الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث وقال الشاعر لا تدعني الا
عبد ما في اصدق اسماء ولا في ايمان الى ان مرتبة النبوة وميتة لا كسبية ولان فيه
معنى نزول الاكل على الاكل فان القرآن كونه معجزاً باقياً وجامعاً بين الحكم النظرية والعملية اكمل من
سائر لكس السماوية والعبودية في الرسول لكونها انصرفا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها
بالعكس ولان العبد يتكفل مولاه لا صلاح شانه والرسول يكفل لا صلاح شأن الامة
وكم بينها وانما اضاف الى الله تعالى شرفاً للصف في تشریف وتبنيها على ان منشاء هذا
اللفظ الخاص انما هو كمال الاحصاء ليكون اي العبد لقوله تعالى فم فاذر وقوله تعالى
وانه لتنزل رب العالمين تنزل الروح الامن على قلبك لتكون من المنزلة فارجع
الضم الى القرآن لقوله تعالى بشيراً ونذيراً وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم او الى الله تعالى لقوله تعالى ويذكركم الله تعالى واتقوا الله حتى تقفوا صغيف للعا
لمين اي الثقلين ففيه شارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن انما مكلفون بالشرائع وان
الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف
في دخول المؤمنين منهم الجنة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فليلبس ثيابهم اكل
ولا شرب بل عذابهم منكم كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم
لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا انساباً كما لهما يم ونسب

ونسب الامام الرزى الى امام ابي حنيفة رحمه الله لكن قال الفاضل الارموي انه توقف في كيفية
 ثوابهم فولا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم
 فيعطيهم ما شاء نذير اي منذر اخوفا وانما اقصر عليه مع كونه مبشرا ايضا لان اول
 مانع يبايع الرسالة وطلع ببشارة النبوة انما هو على العكس في هو اجر الضلالة والي
 في دياجير الجحيم ولذا الكفى به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها المدثر قم فأنذر ولانه يوم اكل
 مع لقمة تبشير من سبق به وان اختلف الى ان اختلف الى ان بعض انذر بنار الجحيم في سفل
 الدركات وبعض انذر بما في النعيم من الخطايا الدرجات واخر بجم العبد ولفي الحجاب على
 له حال الملك الوهاب فان التجب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على
 حاق الوسط قولوا وفعلا وونه خط القناد ولذا قال عليه السلام شيتني سورة يهود لان
 فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت وقال على الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا اي لن
 تقدر واعلموا ان الاستقامة ثم لا ذكرها كمال القرآن لظلال الغيرة وهو ملكية اراوان مذكر
 ما يقيد كماله في نفسه ويتوقف عليه ملكيته وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله مع وصدي
 مبلغ في جمع ما جاءه من الانذار وغيره تؤيقالب بق وحقها للاحق فقال فخذى يا قمر
سورة من سورة اي طلب المعارضة والابتن على اقصره في الاشتغال على كمال الفصاحة
 والبلاغة من الخداع بنعاص في الاديان واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله تعالى فانوا
 بسورة من شدة غفلت فخذى على نزل واخذ الاقصرية من هذه الآية بقتضيان رجوع ضمير
 الى انه تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضمير تعالى ويؤخذ الاقصرية من قوله
 ام يقولون افترأ فلما تو بسورة مثل فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله
 فخذى لان الخدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله
 من سورة لان السور بالمجموع قطعاً فنحن نختار الاول ونحمل التنزيل على ارادة كما اريد بالقيام
 في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ارادته والثناء وبحل الكلام على الاستخدام حيث اريد بالظاهر
 معنى وبالفهم مع احد قد برضا مع الخطباء الصالح جمع مصقع يقال طيب مصقع اي طيب فخير
 بخيلة من مصقع الديك اذا صاح من العرب الغراب اي المخلص منهم من قبيل ليل السيل وظل

ظليل فانهم اذا ارادوا الباطل في شئ يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجدوا قدر
 تعلم بوجوده في مقام الخدع او على اتيان مثله قدر فضل عن معارض الفعل فان عدم وجد
 ان من هو عالم الغيب والشهادة شئاً دلس فاطع على عدده او لم يجد عبده وقدير لادل
 على المبالغة حيث يكون نفيه نفي الكمال فلا ينافي ثوب اصل القدرة لانها من النقل الى فعل بالضم و
 بها مفقود ولم سلم انها من نفس الصيغة فلا ضير في الآتي بالكمال في البلاغة لادان يكون كامل
 القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التصدي فقال في
 اي اسكت الله تعالى لوجوب كون الاعجاز فعلة تعالى لانه تصديق فعلياً تام مقام التصديق القوي
 كاشف موضع وجور ان يكون الفاعل العبد والقرآن مجازاً وترك العاطف على ما في اكثر النسخ
 لانه استيناف جوا على ان من ابن علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكل فلم يجرى الكل
 بالضرورة اولاً لانه بان وتأكيد لما سبق وفي بعضها بالواو عطف على تحدي او لم يجد وجه
 ان المنذرية في الجنتين واحد على التوجيه بين الاولين وثنائين على الثاني والمنذرين
 ثنائين مطلقاً من فتوحا وعدنان وبلغا فخطان منهم الوليد حيث قال لقومه وانه سمعت
 من محمد آتفاكل ما ما هو من جنس كلام الناس ولا من كلام الجن ان له الخلاوة وان عليه طرفة
 وان اعلاه لشمروا ان اسفله لعذ في يعيلو ولا يعلم فقال فربش صبا وانه الوليد عدنان
 جدا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا انتسب لم يخجل وزعته ثم يقول كذب النابون
 قال الله تعالى وفرونا بين ذلك كثيرا وخطان ابوالين والمراد بها قبايل العرب المشهورون
 بالبلاغة حتى سبوا منهم محمداً والسحر اولهم يهود والافرة بين السحر والعجزة حصا قالوا
 تارة ان هذا السحر يوشروا من سحر مستمر ثم لا يخرج عن تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى
 ما كان فيه وذكر كيفية تكبده فقال ثم بين منبر بتم ان جوازنا خبر البيان عن وقت
 الخطاب وان لم يخبرنا خبره عن وقت الحاجة فقال تعالى ثم ان علينا بيان للناس اي لاجلهم
 عموماً لان البيان حصل لهم اجمعين للفتح بانقائه ولا يدل على قوله الآية ليدبروا آياته
 لان الفائدة لا يجب ترتيبها ولو سلم فذبر الكل محوران كصلب علام البعض الا ان حصل البيان
 فذبر ما نزل اليهم في القرآن توسط تنزيله الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان

بجان لغة القرآن كما هو الخار
 لا الصفة المنوعة من استناد
 الى فحاش
 الى فحاش

ان المقصود الاصل من التنزيل تكبير الانس واما تكبير الجن فالشئ بما اى قدر ما يتعلق
 بين او نزل به ان يكون ملك بحسب ذلك اى بقدره وقد سكن البين في الضرورة من اى
 ظهور يقال عن كذا يعنى بضم العين وكسر باى نسخ ولوح من مصاحفهم بيان لما اراد به ما
 امر وابه ونواحه وماتشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص المقصود او يرشد بما يدل
 عليه كالقياس ودليل العقل وفيه اشارته الى ما انفقوا عليه انه تعالى يرعى مصالح العباد
 لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعزلة بطريق الوجوب ليدبر والاباثة متعلق بين او نزل
 وتدبر الآيات التفكير فيها بحث يفرض ما يدبرها من ان ويلات الصحة والمعنى
 اللطيف وليذكر التذكرا بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركز في العقل لفرط الممكن من
 المعرفة بما نصب من الدلائل ولو بالآيات ذوا العقول الحالية عن الركوة الى مخرجات الدنيا
 والحالية بعد النجاة وانب الخالص في العقل ولذا اخبرهم بالتذكر من بين من عنهم التدبر واعداد
 الامام تنبها على استقلال التذكر فيما اراد بالتبيين تكبرا مصدر من غير فعله بقوله تعالى
 ونزل اليه تبشيرا وحال معنى تذكر من قال العالم كما يجب عليه العقل بموجب عليه ايضا اعلام
 غيره قال تعالى فلو انهم من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
 ثم ان هو البيان لما كان امر اهتم بشانه ويعتني ببيان اجله اولاهم فله كما في قوله تعالى فاداره
 نوح ربه فقال فقال فكشف قناع الانغلاق عن آيات القناع ما تشبه المرأة رأسها
 وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واخافه القناع اليه من اضافة المشبه
 الى المشبه كجس الماء عند شب الآيات تارة مخزونات النفائس واخرى عجائب الخرائج
 على طريق المكنية واثبت في الاول الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التجميل فله استغناء
 عن مكنتان وتجميلتان محكمتان حكمت عابرتها وحفظت من الاحتمال الاتصاف مغايرتها
 بان ظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير من ام الكتاب اى اصله يرد اليها غيره واحتملنا
 بها اى احتمالات لا يتضح المراد بها لاجال وجمالها فلو كان ذلك مثله قوله تعالى ان الله
 لا يامر بالافحش والحكم وقوله تعالى امرنا متر فيها ففسقوا مشبهه فالامرنا متر فيها اى
 متغيرها بالظاهرة في الفوا الامر وفسقوا وهذا الحكم والتشابه عبر اصطلاح عليه الخفية لان الاول

منها متناول للظاهر والنقص المفروض والثاني للنفخ والمشكوك والمجمل فان قيل المثلث به بعد المعنى
 يعلم بتفحص النظر وبيان الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى فلما ارجع الى كشفه تعالى اما
 الاول فلان الامناء الى وجهه ان ولى طرف الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني
 فللقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فان قيل قوله من رموز الخطاب يدل على كون المراد بالمثلث بها
 ما اصطلاح عليه الخفية قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفقين او
 الحجاب واريد به مهابا مرهبة مطلقا ولا يجمع والخطاب توجيه الكلام نحو الغير واريد به مهابا الكلام
 الموجب للافهام وضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل والجزئ الى الكلي لان اضافة الصفة الى
 موصوفها لعدم ضرورة تدعوا اليها فان قيل اذا اتضح معاد الكلمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها
 انغلاق فكيف سقم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات حكمت قلنا الاحتمال المتبقي هناك الاحتمال
 النشئ عن الدليل فلان في ثوب مطلق الاحتمال ولو سلم ان النشئ هو المطلق فالمراد ما لكشف المتعلق
 بها اثرها مكشوف كما يقال ضيق فم الكربة اى جعلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشف
 والمفصاح فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمثلث بهات مفاء الظاهر بلا مرتبة فكيف نصح ان
 يرد بلقط واحد معناه اذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند ان فية والمصنف منهم ويوم اللفظ
 مكر حكاما بعبارة العطف فعلم ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويل وتفسير بالمثلث بهات فقط
 وان يخص التأويل به او يعم التفسير به وبالحكم ايضا ومما يميز ان عن النسبة بمعنى الفاعل
 اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول وهو الرجوع والانصراف لللفظ الى محتمله فاذا
 وقع في القرآن او الحديث فان وافق الكتاب والسنة او القواعد المقررة صحيح والا
 ففاسد والتفسير من سفر المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبيح اذا
 اضاء ما اضاءه لاشبهه فيها فكون مقلوبا من السفر قال الامام محمد بن الاسلام وهذا
 معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن براه فليسبوا مقعده من النار اى فقهه تاويله
 واجتهاده على انه مراد ان الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحى وقال المراد الغيب والعسر
 لغه بقارب معانيه كقارب لفظيها لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لايزار
 الاعيان لايبصار وفي الكواشي التأويل ما يتعلق بالدراسة والتفسير بالرواية وقال علم الهدى

فهم صفة

انكم بعض السلف صحت كذا الخبر لا وجده خارجا على علم الاله وخاصة في الآيات التي تضمنت
 الاحكام التي بالناس في معرفة ما فيها حاجه مما استنبط منها الفقهاء معاني فخرجوا عليها القو
 وفي ذلك نفس بالرأي ومن اقرب فانهم تفرقوا في ذلك فقال قوم النفس بالرأي هو ان
 محل المراد على ما يراه بعقله المتأمل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهرنا وبالمهر
 قوع وبالمناظر من الاحكام التي كانت تظهر ظهور من ما يوصف راديا بالمكاشفة واما
 من عرض على ذلك فهو غير نفس بالرأي ولكنه نفس بالذات الذي قد اذن له الحكم بمثل في حياته
 امور الدين وذلك نفس بالعلم وقال قوم من ذم به فرقان فرقه من المجتهدين شهدوا
 على الله تعالى بما يرون انه كذلك ثم رعا به ولم يفرق في ذلك في شهدوا به على الله تعالى يعني
 بها المقصودة من المعنوية فاما من جعل على يقين عنده من غير شهادة به على الله تعالى ولكن
 جعل على ما بلغه جهده وادرك منتهى طوقه على ما جاء من القول بان الله ان كان حقا فني
 وان كان صوابا فني الله تعالى فلا يثبت اذ قد جاء به الانوار وعلت به الاله وفرو جعلوا الرأي
 عيارا لاجار به القرآن بيني عليه امره لا ان يترجم راءه لدى القرآن ويتبعه المفهوم منه المتواتر
 في كسب كثير من المكلف ما من اتبع راءه دلالات القرآن وعرف بذلك لم ينج في البيان فخرجوا
 ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك التثنية الذي سلك في معرفة ما فيه حاجه
 فيكون نفسه خارجا عن الغلو فيه واما فيما لا بد للناس من معرفة ذلك والعمل فيجب النظر
 فيه ببلغ العقل والعرض على ما فيه الايضاح ثم ما كانت الالفاظ الدالة على الصور الذهنية وهي على
 الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المقيد للاول ما تفيد الثانية فقال ابرزوا عن
 الحقائق والحقائق التي لا يقبلون وتركوا انحاء المقيد لتثبت وان كان مقتضى الظاهر ذلك فقد
 جعل مجموع الكشف والابرار تفصيل التبيين واراد ابرار الاول حل مشكلات عالم الشهادة
 وباب الثانية حل مشكلات عالم الغيب واراد بالاول حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم
 والثانية حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبهة تنافي من عارضة النور لم العقل
 فظهر ان الالفاظ تنوع مع عدم كما هو الحققة من انفاة الصفات موصوفها لعدم ضرورة تد
 عوايها ثم عالم الكشف والابرار جولة بجمع لهم في انفسهم غامه فانه المقصود ما كشف والابرار

غاية انه يترتب تفسير من بعضهم وترتبه غير لازم بدليل قوله تعالى وخلف الجن والانس لا بعدول
 فوجه التخصيص في الآية انهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت والملكوت
 من الملكوت الجبروت من السموات والارض والارض والارض والارض من الجبروت من الجبروت من الجبروت
 والقدس يسكن الدال وصفها الظهور والستر والجبروت من الجبروت من الجبروت من الجبروت
 لهم الصفات السلبية وتنزه الذات عن شوائب النفس وقيل والملك عالم الشهادة ويقال لعالم
 الخلق وهو عالم الاجسام والجسميات والملكوت عالم الغيب ويقال لعالم الامر وهو عالم
 الارواح والروحانيات والجبروت عالم الاسرار والصفات الالهية ولهذا اضاف القدس
 اليه ويجوز ان يراد ما يبرز عن عوام الغيب الى افاضة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال عالم الشهادة
 ونجى خفايا الملك معرفة وفروع الكليات قبل وقوعها بوجه ما قال ان خلقا في تاريخه ان سلطان
 صلاح الدين لا فتح مدينة حلب كانت العاصم في الدين فبنيها بانيه اجاد فيها كل الاجادة وكلها
 من جملة ما من البيت وفتح القلعة شربها في صفر مبشر لفتح القدس في رجب فكان
 كما ان فضل الحادي من ايسر لك هذا فافعال اخذته من تفسير ابن بروجان في قوله تعالى الم غلبت
 الروم في اذن الارض وهم من بعد عليهم سبغليون في بضع سنين قال المورخ لما وقف
 انما على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل اطلب تفسير ابن بروجان حتى وجدت على هذه الصورة
 وذكر له حيا طويلا وطريقا في استخراج حجة حرة من قوله بضع سنين وله نظائر كثيرة
 لا يقبل الانحصار ذكرت بعضها لولا اني اذكرها لثقله واستغنى بيحيدها اي تلك المعلومات
 المكتشفة المبرزة ككيفية التي تفكر والمقصود من هذا التفكير الترفيع من البرهان الى العيان فان
 حال العارف كما سيذكره المتكلم المذكور والفكر والتأمل في اسمائه تعالى والظفر في الآية وان سئل
 بصفه على عظم شأنه وباهر سلطانه وينزل على الخوف في لجة الواسع في صبر من اهل البيت هدية
 وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكره هنا قد افادت ما به بكل القوة النظرية بل
 الغيات المذكورة قد فرغ عنها اراد ان يشهد الى ما به بكل القوة العلمية وهو العمل بما يلزم نظام المعاش
 ونجات المعاد وقدم الاول والنوفاة العلمية لا فائدة العباد وصدقه بما يفيد العلم وذكره صرحا
 لان العمل بما علم فكلان كان العلم بلا عمل وبان حيث قال في مراد عطفها على كشف او ابرار لان

والنفوس التي تنفخ في احوالها
 والنفوس التي تنفخ في احوالها
 والنفوس التي تنفخ في احوالها

هذا التمهيد من جملة المبينات لتمام اي لاجل ان سق قواعد الاحكام الى المسائل المتعلقة بافاده الاحكام
 الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب والكراهة او وضعية كالسببية ونحوها والمراد بتمهيد
 توفيق المجتهد بن تحصيلها واقدارهم على استخراجها ووضعها عطف على الاحكام والتمسك بجمع
 البرها والمراد بها العقل والمعاد الموضوع لا فائدة الاحكام وبقواعد المسائل المتعلقة بافادتها
 يجوز ان يراد بالاحكام الاحكام التكليفية ويشترط ان يراد بها في الموضوع منصوص الآيات
 حال من الاحكام وما عطف عليها او صفاتها اي استنبطت منها واراد بها عباراتها المسوقة
 لا فائدة المعاد والى ما عطف كضوء واضواء وزنا ومعنى واراد بها اشارتها ودلائلها وافتقار
 آية والقيمة الخاصة هي منها يجوز ان يتعلق من تمهيد لكن يجب حمل الاسم في الاحكام واد
 فاعلم ان ليست كلها مستفادة من الكتاب ثم ان اشار الى القول بتمهيد قوله تعالى علم الله من
 اي ليس بالانواع في غيرهم الرحمن اي القدر جهل كان او ذنبا فان الحكم في شرح الاحكام وبيان
 الحد والحكم ان تعرفوا به ويعلموا بموجبها فيتم فهمها بيزول فذل الجهل وبالعلم بموجبها يزول فذل
 الذنب فيحصل الصراحة كما مله ولهذا قال يظهر من تفسيره وبلغه اول تهذيب الظاهر بالشرح
 النبوة وثا بتدبير الباطن عن الملك الهدي والاختلاف الذميمة وكرهوا غلظ عن عالم
 الغيب وثا في النفس باصول القدسية بعد الانصاف لعالم الغيب وراعي نجح ما تجع عجب كتاب
 ملكه لا تفرق ولا تفصل عن نفسه بالحكمة وهو حاله تعالى الذي هو غاية الغايات والهم لها
 ثم لا فرغ عن بيان كيفية تكامل القرآن ان سبب القوتين فيتم عليه بيان حال من انتهى
 بهد به فان سبب من تتركها وانتهى المحمدي بالنعيم المقيم وبشر الما فان القرآن متكامل انفسا
 لبيان درجات السعداء ودرجات الشقياء ولذا الشيرازي في سورة الفاتحة كما سبب
 ان في فقهه قوله تعالى قل اعلم ان حشر ان خلق على الفطرة السليمة في اربعة
 فطرة ان لا انفس عليه وفان عليه سلام كل مولود يولد على فطرة ثم ابواه يهودانه وينصرانه
 ويحييانه فمنهم من فطرت عليه فطرت الفطرية من الفطرية من افق مكة ابيها
 وانه من افقها امير فقه من مشايخ شريعة الفراء وهم فرقتان ففرقة اراد نور
 فطرته من افقها حيث خلق ولونهم سمى نار ولعل لمزد بالقبيل في قوله تعالى ولولا فضل

او المستنبطين
 على معنى قوله تعالى
 لان القواعد المستفادة
 منها الاحكام

عليكم ورحمة لا يتم الشيطان الا قليلا واليه ان رجولة فمن كان له قلب اي قلب كامل خالص
 عن التوايب النفسية والكذورات الانسية يتفكر في حقائق القرآن ودقائقه ويعتبر على كنهه
 ويقف على رقايقه ويعي ما يلقي اليه من مخدونات وكفها ما يصل اليه من مكنونات وفرقة بالانوار
 مشرقا على الضلال ويعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال والصوارف البشرية
 صرفته عن الاستغفار بما يورث لقلب الاضائة والاستغفار ولكنه اصغى الى السماع الحي وجمع
 حواسه عن ان يفرق وهو حاضر بربه يعلم ما ينزل عليه ويعلم ما يلقي اليه واليه اشار بقوله
او اني سمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه فيفهم واثا يصدق فتنظروا عطف وينتجرون
 فهو في الدارين اي في الدنيا والاخرة محمد في الدنيا وسعيد في الآخرة لانه يات بالفعل
 الحسن يستحق الحمد في الدنيا والثواب في العقبى وهو قد جمع محاسن الافعال وحاسن
 الصفات فلا يجد ويسعد في الدارين او في ومنهم من اطفأوا النوار فطرتهم السلبية والنفسوا
 في ديار افكارهم العقبية ولم يتنبهوا عن رقاد غفلتهم بالذات وجعلوا اصابعهم في اذانهم
 واستغشوا الردا ظلت بعضها فوق بعضها فبها استحقوا من الجبار المقت والبعض واليه
 اشار بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اي لم يلتفت اليه لغاية تكبره والحقايق اي مصحح
 وهو اخطاه المذكورة يعيش في الدنيا وبسبب سعيه في حل جهنم في الآخرة كما قال في
 من اعرض عن ذكرى قال له معبثه ضحكوا ونحشروا يوم القيمة اعني وفي بعض النسخ سبب
 بالرفع مع عطفه على الجزم لوجود السبب عناه عن الجزم بغير الجزم فمجازا يكون الاول
 اشارة الى ذوى النفوس القدسية المستغنى صاحبها عن كل شيء ترتيب المقدما فان القلب
 على ما هو راي المحققين لوح معنوي كالمادة يتنفس في العلوم اذ لم يمنع مانع ولا شك ان مثلها
 الانقاس دفعي لا تدريجي ان في ذوى العقل المستفاد الذي يحيل العلم بجمع الحواس و
 معاونته القوى العقلية وفيه زمان التأمل والتفكير والذوى الغاوية والغاوية يشار
 الذين تراهم يهيمون في كل واحد وان يكون الاول ان تارة الى عقل وعلم النفس ورمز الى ان
 تحصيل العلم كما يكون بطريق التأمل الصادق في القلب الصافي والسماع من عالمه على الوجه
 الوافي وان ان الى الجملة المعرفين عن قبول الحق والهاكيس في صلوات الضلال المطلق اقول

والدبحور الظلام والبلية
 ويجوز من ظلمة جوارحه
 اذ قد مضى الزمان
 النوم

الاحسن ان يقال المراد بالاول المجتهد الذي له قدرة رد المتشابهات الى المحكمات وقوة استنباط
الخطايق والدقايق النظرية والعينية عن عبار الكليات واثارها دلالة وافق آتة و
ماثل المقلد الذي يقلد المجتهد ويضفي اليه ويقتل قوله عن قلب حاضر وقواد يقظان او شهاد
بصدقه ومنزجر ابنه واجره وبانك من ترك الانباع في الايمان واثرا لا صرا على الصبيان
فانرك في غمرات الضلال واخذ نوراً يتوسل به في الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد والمقلد
في حمد الدين وسعادته الآخرة نظراً الى اصل الحمد والسعادة فانهما يشتركان فيه وان يخرج المجتهد
عليه غفائراً في الدارين يضيئ عن احصائها نطاق البيان بفضيلة قوله تعالى قل هل ينسوي الدين
يعلمون وهو له نعم والدن او توا العلم درجات وقوله من يؤت الحكمة فقد آتاه خير كثير
وقوله صلى الله عليه وسلم فقيه واحد اسد على الشيطان من الف عابدين غير ذلك
من الآيات والاحاديث ففي ظاهره بشاره بفضيلة المقلد كما هو اللابقي بغيره وفي تأويله تخيم
لشأن المجتهد وتغنيهم كما هو اللابقي بغيره ايضا بغير مراع وتارك لتقليد عن اصحاب القول
وان ادعى السلام فكانه ادرجهما في الثالث اما في ظاهره واما في اوله فلان الغرض من الايمان
او كبر عند الشفاعة ومنهم من فلا يعبد في عدايهم في زمرة اهل ان رغبة في ان يعلم العباد
ان يكون له عار المقصود يحصل كمال ثم ما لهم من كون القرآن معجزا كون مستكراً واجب الوجود
ذلك ان الوجود لو قد على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملاً للناس بحسب القوتين كونه فانيض
الوجود كان مقتودا لاصل والعرض الاول لكل من الاستكمال كما بين يحصل رضا الرحمن في
جوانك الثاني فرج على الاول الذي بقوله في واجب الوجود وهو ان يفتن ذاته وجود
يحد في كمن في ان يفتن وجوده العدة الى رجة عنه وعاد ان في الله بقوله وباقابض الوجود الغني
فغني عن فقير بالاعوان ولا العز من فقر المآل فيضا اذ اكثر حتى سال من جوان محراء
والوجود في قوة ما ينبغي ان يكون كان وجوده تعالى ما زاد على مونغه في ان جوانه وعلى انك
الله رعوه وبانهاية كل مقصود اي كمال مقصود ويراد بالتكسر بحسب القوتين ثم فيه فوائد
احوالا وانه النفع من الغيبة الى الخطاب تنور الى صورة وتقرير الى حرته فان مجرد
ذكر ما سبق من محامات اذا فتنت توجه العبد بالثبات في حضرة تلك الواجب فكيف

اذا انصف بتلك المحامات ولم يقصر الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فائدة اخرى
ستظهر في القامحة ان شاء الله تعالى ان شاء الله كبر ربه الاشارة الى المبدء والمعاد
وما بينهما حيث اشار بالاول الى المبدء فان وجود الممكنات باسرها من الواجب
الوجود تعالى ونقدس وبانك المعاد فان رضا المعجى عن البوار انما حصل في دار القرار
وبالنشأة الى ما بينهما فان فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة الى بهاغاء الاشباح
واعطاء الارزاق الباطنة الى بهاغاء الارواح فيكون ذكره كذكره كذا في الحساب الثالث انه
لما اراد الدعاء بقوله صل افص واسك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هي اقوى
الوسائل واشرفها هي سبيل ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صل
عليه آتاه على الطريق المتعارف ابراز الله في صورة الاستكمال كمال الامثال القول تعالى صلوا
عليه فان الصلوة ثم بفتح الدعاء كما قرر في موضعه ويكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الآت
ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف في صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع الجهات
او في صلوة توارى عناء بفتح العين المعجزة والاشفع اى توى وتقابل نفعه الذي حصل
لانه صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده
ان يحصل في مقابلة ثوابات غير متناهية بحكم قوله صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة صلى الله عليه
عشر وتجارى عناء بفتح العين المهدى والالتعب اى يكون عوضا عن تعب حصوله في
تبلغ الاحكام وبيان الحلال والحرام وعلى من اعانه وقرربنا تقرر بيان في الاصل
الى بطلان المراد منها ما بيني ومهد من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء العالمين الى يوم الدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وافضل علينا من الافاضة وقد سبق من بركاتهم البركة النيرة والزيادة فكانه اراد بها
علومهم ومعارفهم واسك بنا ملك كراماتهم اى اجزائهم في توسلوا بها ووسلوا الى
الكرامك ونظمتك فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكذا اراد بالخال الصالحه وسلم
عليهم وعلى تسليما كثيرة التسليم ان يقال سلام عليك والمقصود منها التكريم والتعجيل
وبعد اعلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غاية وشدة

وشدة الاحتياج اليه وعلم القسبة حاز الشرفية من الجهات الاربع اما الاول فانه موضوع
 كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثاني فلان معلومه مرادته تعالى المتفاهة
 من كلامه واما الكلام فليس موضوع ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى
 يكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية وكذا المعلوم
 ما يتعلق به مطلقا من تلك الحثية واما الثالث فلان غاية الاعتصام بالعرفوة الوثوق الى الله تعالى
 لمداه ووصول الى السعادة السرمديّة لا الاضرام لمداه واما الرابع فلان كل كائن من اوديو
 عاجل واجتمع مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتابات الله تعالى
 الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فان الفاء اما على توهم اما في بعد
 كما يكون خبر ذلك او على تقديره في نظم الحكم وكما تنهم اذ خذوا جعلوا التواضع عوضا عنها اعظم
 العلوم تقدر ان في حد ذاته وارفعها منه فاما من اراد ان ينظر الى ادلة فان النار ما يستدل
 به على شيء في مجال شرفه ارفع من المباحه ما لا يتجلى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله
 تعالى بحسب الطائفة البشرية الذي هو ركن العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها
 لتوفيقها على كونه مرجع معظم ادلتها ومبني قواعد الشريعة على المسائل المختصة بالمشروع من
 الاحكام التكليفية والوصفية واساسها المبني على الله لان القواعد انما تبني على الاله
 المبني وموسسة على هذا العلم لا يلقى لتعاليمه اي تناوله والتفصيل من التفسير الحكم
 في بيان وبل والاستخراج لطائف تتعلق بالاحكام والبيانات وغيرها الامم من مخرج بفتح الهمزة
 المهملة ونسبة النفا والحق المزمع اي فاق السجادة في العلوم الدينية كلها اصولها بينا ولعلم
 الدين والسياسة واصول الفقه وقرعها بينا والفقهاء وعلم الاحكام ووقا في الفتا
 حات عبرية الفتا حه ملكه يقدر على استعمال موضوعات ما نحو غرض الا غرض على وجه
 البصيرة بحسب الامم ان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كانه مقصودا في نفسه وتخص
 باسم علم وان يتعلق بكونه المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في غير ذلك اسمه وينقسم
 الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاسناد الى كل طب وقسم لا يحصل الا بمزاولة
 العرف في كفاية وبعد القسم من اسم الفتا حه في عرف العامة والفتا ح الادبية في نوعها

سميت بالادبية لتوقف ادب النفس على الورد والدرس عليها وعرفوة بعلم مخزبه عن الخلل
 في كلام العرب لفظا او كتابية وقسموه الى اثني عشر فري بعضا اصول وهي اللغة والصرف
 والاستقفا والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضا فروع وهي الخط
 وقرض الشعر والاث، والحيضات ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذبلا للعلمي
 المعاني والبيان لا قسمي برأسه لعدم دخوله في التعريف المذكور الا ان بعضا من هذه
 الفنون لا يستند منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والاث، ولا
 ما سوى الاث، لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص سوى الخط بالشعر والاث، لا
 لا يتعلق له بالقرآن فمراده بانواعها الكاملة المعبزة ثم ان علم القرآن معبزة في التفسير
 فاما ان يجعل ما يستند منه ويخرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا
 يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما فهم من اشارته
 المص كما سبأ ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى
 والفاظ بحسب الطائفة البشرية فيكون تسميته المجموع بعلم التفسير من اجل تسميته الشريعة باسم
 اشرف اجزائه فان قيل كونه ركن العلوم الدينية وراسها ومبني قواعد الشريعة واساسها
 يقتضي تقدمه على العلوم الدينية واختصاصها بآفة تعاطيه والتكلم فيه فيس يبرع في العلوم
 الدينية باخره عنها فوجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الامم التي قبلهم
 انوار حقائق التنزيل عن مسكة النبوة وانما بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم
 والاحكام والبيانات من اللطائف والدقائق كما سببته اليه فان القدماء بما ينشأ العلم
 وواضح المباني يتسربا فواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها بها ومن دونهم اذا
 ارادوا استخراج النكت واللطائف من تعليمهم الاتي بالعلوم والدين والعربية
 ولطالما احدث في تفسيره بان اصنف اللام توفيقه للتقسيم وما مصدر به ولذا اكنيت بقصوده
 في عامة النسخ وقيل كانه في هذا الفن اي في التفسير كناية عن شموله في حققة بالمركان
 الثلاثة في الصاد يجمع الى الصانع من عظماء الصحابة والصحابة في الاصل مصدر وهاج
 صحابه وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم راي النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبرعونه

حدثنا وشروط بعضهم طول الصحة وبعضهم الرواية ايضا وادب بعضنا منهم عليا وابن عباس
وابن مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابن كعب وزيد بن ثابت رضوا
الله عنهم جميعا وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما حدث من تفسير القرآن ففزع
علي بن ابي طالب اما انه تجرد لهذا الشأن وتبعه حتى التبع حتى قالوا ان المحفوظ عند اكثر
المحفوظ علي كان علي حرق علي الاخذ عنه وعبد الله بن مسعود يقول نعم الزجران عبد الله بن
عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحكيك
برهانه الدعوة وقال علي بن ابي طالب ابن عباس كانا ننظر الى الغيب من وراء رفق
ونيلوه ابن مسعود وغيره وعلم ان بعضهم يجمع تابع وهو من صحب الصحابة وادبهم من
البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجا بدافانه قراء عليا بن عباس
قراءة تحقوا وانما وسعيد بن جبيرة فانه قراء عليا بن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم
كعليه وعلمه والفتى بن مزاحم ومن رويهم اراهم عبد الرزاق وابا علي الفاسي
وعلي بن ابي طحمة وامثالهم ومن المبرزين منهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس
اشتباهات في تفسيره وابو السحر الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في
مقدمان غيره الجامع بين التفسير الكبير والكثير في تتبع الكثر في فوجدت ان كل ما اظه
اخذه من الزجاج ونبطوس مطاوع اطوى وبلغه الاستشغال على نكت جمع نكتة وهي
المنطق المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اشر فيها بقضب وكوه بارعة اي فانه
راية اي تجبة استنبطها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء
البشر في فخره واستعمل في استخراج الطائيف ما كثر والاجتهاد وكانه اذا بافضل الى
خير من صاحب الكثر في الامام الذين والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب
ولطائف المعاني والبيان من الكثر في وبالكم من الكبير والاستفاد والاثبات
وتبين الاخبار ان من تفسيره في نظر كبريائنا خلاصة الحقائق السمعية الى المتفكرين
والنكت والطائيف الاستنباط الى المتأخرين وهذه هي الاشارة الى وعدنا في
الجواب العزبة المنسوبة من غزاه اذا نسب والائمة الثانية المشهورون هم السبعة

الذكور

الذكورون في تيسر التولية وهم تابع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة وكثير
واما منهم ابو عبد الله بن اسحق البصري وقد ثبت شيخان احدهما ابو جعفر بن زيد بن قيس
المخزومي والآخر جعفر بن عثمان بن ثعلب اما مشهورة السبعة فثبت عن ابيان واما
الناس فلي قال صاحب الشريعة كان اما ما كبر في عالم صالحا انهم الله ربنا الله بالقرآن
بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وقال ابو حاتم السجستاني هو اعلم من راس الخوف
والاخذ في الفقه وعليه مذهبه وقال الجاهل ابا جعفر ابو عمرو والدان واثم يعقوب بن ركانة
البصري بعد ابي عمرو وفهموا واشترى على مذهبه ثم روي عن شيخ الخاقاني عن محمد بن عبد الله
الاصفهاني انه قال لو علم يعقوب الى هذا الوقت ان الله المجدي الجاهل بالبصرة واما النكت فلي
قال صاحب الشريعة كان اما ما كبر في عالم صالحا انهم الله ربنا الله بالقرآن بالمدنية وروي
عن نافع انه قال لما غسل ابو جعفر بعد وفاته غطوا واما ابن حجر الى فواده قراوه مثل ورقة الخ
قال في كشف احد من حصره انه برز القرآن ورشي في المنام بعد وفاته على صورة حسنة
فقال بشر اصحابي وكل من قراء قرأه في ان الله تعالى غفرهم واجاب فيهم دعوه واما العاشر
قال صاحب الشريعة كان اما ما كبر في عالم صالحا انهم الله ربنا الله بالقرآن بالمدنية وروي
الكوفي في حرف واحد ثم الصحيح ان احكام القرآن من جوار الصلوة وغيره جارية الشريعة
الاخيرة كالسبعة واما ما وراها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشرع وما التفتة
صحة سند وموافقة واحد من المصاحف العثمانية ولو احتملوا الاستقامة وجهة في
العربة ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غير ذلك خلاف في عدم جواز
زمايه والخلاف في الافاد وقال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات في حكمها
في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعفي ولو قراءات في مع قراءته قدر ما يجوز في الصلوة
تجوز صلوة وقال الامام قاض خا لو قراءات ليس من السجف الامام ان لم يكن زكرا
ولا تهليلات في صلوة لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الامام في
محور صلوة في فباس قول ابي حنيفة ومحمد رحمتهما لان الامام يجوز قراءة القرآن
في الصلوة باي لغة كان ومحمد يجوز باللفظ العربي فقط حلا قال ابي يوسف علم ان

ان قول الصنف ويعرب عن وجوه القرآن بعد قوله في هذا الفن كتابا مشيها هذا الفن في النفس
 يشعرون علم القراءة انما من علم التفسير كما ذكرنا سابقا يتبعه اي يشغلنا فاسمهم عزى الى
 خلق الله في هذا القرآن في قوله تعالى فاسم السيف اذا منته وقطع وسمي فلان على امره
 اي منته على راء فيه قولنا نزل منزلة لازم فليس له قول ومعطية كل شئ مكررا وقت العباد
 في اكثر نسخ من السوال معنى طلب الحاجة يقال ساءت الشئ بمعنى طلبت الشئ من الاول
 وفي بعض النسخ كل سؤل الى حاجة ويرد عليه انه يريد مع قوله قولنا لا نوافقه في الزوال
 اللهم الا ان يقرأ في الهزلة كما قرأ به في الآله الكثر منه سورة في كتاب السورة طاه
 من القرآن مترجما فلهذا ثلث آيات تمام تقصيرا بانه في موضع ان شئت ان نغادره فاحه
 الشئ اوله فليل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كما ذكرنا بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشئ تسميه
 للفقهاء اسم المصدر لان الفتح يتعلق به ولا يواو اسما يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول ورد
 مان فاعلة في المصدر فليله وانما تسميه المفعول بالمصدر حلا في الظاهر فالاحسن انما تسميه
 ثم جعلت اسما لا اول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالبعث على الفتح فينبغي نفعه
 بالضم ووه وانما ان ثبت الوصف في الاصل وهو القطعة وانقل من الوصفية الى الاسم
 دون المبالغة كما في علامته لنزولها في غير صيغة وكوران يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحه
 كما قيل في راضية في عتبة راضية فانما بمعنى ذات راضية يكون بمعنى مرتبة لكنه قول
 بعض دون المجهور ونفس عليه الى انه والكتاب كالمقران بطلوع على كل والكلي والمراد بها
 الاول فعني في كتاب اوله ثم صار بالغلبة على سورة الحمد وقد تعلق عليها الفاحه
 وحده في ما علم حرا بالغلبة ايضا والنام لازمه واحتمل منه لعدم الالباس والنام
 كالمعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية لاصليه واصافه السورة الى فاحه الكتاب من
 انما في العام الى من شجر الاراك علم النحو واصافه الفاحه الى الكتاب بالامية لان المضاف
 اليه سطر فانيضاف ولا يجب ان يذكر ما لكتاب الكل لا الكل اذا اوليتها بالنظر الى الاول
 لان في فيكون كنه شئ زيه وتسمى ام القرآن الظاهر ان الوول للعطف ما على محذوف تقدير
 شري في كتاب وتسمى ام القرآن او على ما حوز ما سبق بحسب الغنى وهو ايضا ذلك

امتنع

وهي قوله
 قاله او بنيت
 سورة بكر يا موسى
 منه

سورة

لا الاصل

بلا اعتبار حذقه وتقديره وله غير نظيره الكلام كما سبقت فيقضي الشكره في وجه التسميه ولهذا
 اشرك بين وجهيهما اوله لكن يصرح بالتسميه الثانيه دون الاولى فقه في وجهه الاول
 البيان الفني ولم يتوصل في التعليل الى لامر على لاضن بل انما ما سبقتين رعاية لكن
 حيث قال ولا لا نأى الفاحه مفتحة ومبدوءة اي القرآن وارجاع التسميه اليه وان كان
 جزء الكلمة نظرا الى الاصل ووجه الادراج ان قوله مفتحة ناظر الى الفاحه وقوله ومبدوءة ناظر
 الى اللام ثم ان في كل من فاحه الشئ واما جهتين جهته النظر الى اول الحال وجهه النظر الى المال
 وجهه الاول في الفاحه بفتح كونه مفتحة وان شئت كونه اصل يتفرع عنه الب في قلنا قال
 في الاول لانها مفتحة وفي ان شئت كانا اصله وكذا الجهة الاولى في الام بفتح كونه مبدوءة لول
 والثانية كونه مبدوءة فان الولد انما يمشي ويترعرع بعد الانفصال منها فلهذا قال في الاول
 ومبدوءة وفي الثانيه ومنشأه وحصل كانا اصل والثالث لان كونه مفتحة ومبدوءة امر محقق
 محقق كونه اصله ومنشأه ولذلك اي ولكون الفاحه كانا اصل القرآن تسمى اسما
 مناسب للاصل المتني عليه غيره وقال ثانيا اولها شتم على ما فيه اي معظم معانيه وهو
 اصول مقاصده والافق القرآن مقاصدا حري كالفصل والعبر والامثال وما فيه تاصح
 بيان كلمة ما الطائفة في العموم ثلثه او مذكورا ولها بقوله من الثانيه على ان نغادره بما هو اهله
 يعني اجزاء الصفات الكاليتية عليه بقا في المفهوم من الحمد الى قوله ما لك يوم الدين وثانيتها بقوله
 والتعباد اي التكليف بامر ونهي المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحسب الجود
 وه غيبه وكلف من امثال وامر المود ونوايه او من قوله الصراط المستقيم اذا اراد به ملة
 الاسلام المشتملة على الاحكام وثالثها بقوله وبيان وعده وعيده بالترتيب والترتيب
 المفهوم من قوله انما يغت عليهم والعضوب عليهم او من قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول
 الثواب والعقاب ووجه اخر اصول مقاصده في هذه الثلثة انه كما عرف انزل لاسد العباد
 الى معرف المبدأ بالصفات الكاليتية ليشتملوا بما فيه بهم اليه ويحبوا ما يتبعهم عنه ومعرفة
 المعاد ليشتملوا بما يتفقون به فيه ويحبوا ما يتفرعون به فيه والاستغفار والاجتناب
 لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الوعد والثاني من زاجر وهو

وهو العيد أو على جله عطف على ما فيه فيكون وجها آخر لتسمية القرآن وفاقته الكتاب
أي أولها تشتت على مجمل معانيه ومحصلها من الحكم النظرية والأحكام العملية بيان بجملة معانيه
أي آخره صفه جله أو مجموع الحكم والأحكام والاول والاول والأحكام ووجهه فيحتاج إلى
تقدير مضاف أي أحكام سبوك الطريق المستقيم ذكره المثل ربول تعالى هذه النظر
المستقيمة لا تحقن الأحكام العنسية بل تتناولها والحكم النظرية أيضا فان استقامة الطريق كما يكون
بالنظر إلى الأعمال كذلك يكون بالنظر إلى العقائد وكذا الأطلاع على مراتب السعداء فلا فناء كما يشير إليه
قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم ومازالوا متقين كذا تفاه كما يشير إليه قوله تعالى غير
المعصوب عليهم ولا الضالين لا يتحقق الحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتها ومن جبه
معانيه مما وجه للحمل على الدف والنشر لا سيما على المرتبة نعم يحتاج إلى تقدير مضاف ليصبح حمل العطف
عليه والمعتوف على أي وهو مفيدة فان قبل غاية ما لزم من اشتغالها على ما فيه أو على جله معانيه
أن يكون مثل القرآن في الاشتغال على أحد الأمرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بام القرآن كما هو
المصوب قن لما اشتملت بل افترت على ما ذكره جله على حسن ترتيب ثم صار من مفضله
في سائر السور نزلات منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت أولاً ثم وحيث الأرض
من تحتها فكانت هذه أم القرآن حيث تنكح أم القرآن وبنيد مع اعتراض آخر وهو أن كثير من
السور مشتق على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم على الوجه التسمية لا يجب اضراء فان قيل هل
يقوم منه وجه تسميتها بما في الكتاب انما يكون ما سبب ما سبق من قوله لا تله
مفتحة ومبدوءة قلنا نعم في ما يدل على شيء جله وان يكون في كتاب له وعنوان
يسمى عليه وأب خبير بان الباعث على التوجيه المذكور أيراد حرف التشريك في قوله وسي
وذكره بعد الفتح والافتتاح بعد الافتتاح بعد الافتتاح بعد الافتتاح بعد الافتتاح بعد الافتتاح
مناسبا لما في المعاني والمعاني والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات
ومبدوءة تسمى بذكره وقوله في هذا المعنى والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات
بأنه قد يراد سورة كثر وقوله في هذا المعنى والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات والمناسبات
على ما فيه وجه معانيه وسورة الحمد بالنسب والشكر بالحمد عطف على الحمد وكذا قوله والحمد لله

تعليم المسئلة أي السؤال لاشتغالها أي الفاعل عليها أي الحمد والخواتم والصلوات بالحمد انصافا
لوجوبها كما هو عند الث فعية فان المراد بالوجوب عندهم القرض أو استحبابها أي
الصلوة كما هو عند الحنفية فان السحب والمندوب قد يجعل عندهم متناولا للواجب والنافع
والسحب المعارف وعبارته المذكر الحسن من هذه وهي لأنها يكون واجبا أو فريضة لكن
هذه الحسن من عبارة الكثر ف وهي لأنها يكون فاضلة ومجزئة بقدرتها فالان حتى العبارة ان يكون
بغيره العصر أي لا يكون فاضلة ومجزئة الا بقدرتها فبها يفيد ما قصد من توقف الفضيلة والا
خبر على الفاعل بيان للذين قبل ان النوقف مفهوم من البيت فلاحاجة إلى القصص في العبارة
لا يقال العمل هناك سببا اخر لاننا نقول لا عدله وهذا القدر واف بتأدية المقصود في متعارف
اهل اللغة اقول لا يجمع على النصف ان هذا مفضل إلى الاعتراف لا ولويه المفهوم من قوله حتى الجاء
والصواب الجواب ان قصده ليس في ذلك بل بيان وجه التسمية على المذهبين وقد عرفنا ان الظاهر
ليس بشرط فيه فلاحاجة إلى الطريق المحمدي في الشفاء قال صاحب الكشاف في سورة
الشفاء والشفاء في فعله هذا كان المبني للنصف ان يعكس العبارة ليكون الشفاء بحرف وراعي
على ما بين في سورة والشفاء في منصوب معطوف على مفعول شفي كنهه اشارة بتبنيها على انما تسمى
انصافا بنفس الشفاء كما يدل على الجدي وقد قال في هذا بقوله التزلزل وغيره ومنها الشفاء والشفاء فيه
لقوله عليه صلوة والسلام هي شفاء لكل آفة ذكره وان بعض النسخة من غير حل مصروع فقراد هذه
السورة في اذنه فبما ذكر ذلك لسورة صلى الله عليه وسلم فقال هي أم القرآن وهي شفاء من كل آفة
والسورة الشفاء بالنسب اما تسميتها بالسبع فلقوله لا تسبح آيات لا تعاقب ارا دانفاق الأكثر
المعتمد بهم اذ قد روي عن جبريل الجعفي انها ست آيات وعن عمر بن عبد الله جعل اباك بغير آية وهي
على عدة ثمانية آيات كثر من ذلك ان صرح به الشفاء لانا ان منهم من عد التسمية آية دون آية
عليهم طوضوح ان الصلوة بدون الوصل والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية واما تسميتها
بأنه في لقوله وتسمى في الصلوة ثم يشير إلى المآل ما جمع شئ او مثله على سبعة المفعول او شئ
مفعول من التسمية وفي الكل معنى التكرير وهذه العبارة الحسن مما وقع في الكشاف والصحيح
وهو ان شئ في كل ركعة لا يضرب اقول ان شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه لاننا نرى في

تكررها في كل ركعة وليس كذلك والذي ادى الى طر الفان ان اضطرارهم ان ينشأ عن حمل الطرف
 على اللغة فانه ليس بغير مستقر والمعنى انما نشأ في الصلوة كانه نفسا او واقعة كل ركعة فان
 يكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في الركعة ونقول الفاتحة في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل
 في وضع الشرح او في وضع اللغة كذا المعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالعنى نشأ في الصلوة بحسب
 كل ركعة وباعتباره وبهذا المعنى قول صاحب الكشاف والاشباه ان يدان محل التكرير على معنى
 التكرير في الصلوة باعتبار ركعة ركعة ركن كالكتابة والضمائنه ولا ركنين ركعتين كالشهادتين
 في الركعة ولا في اخر كل صلوة كالسليم وهذا واضح وان نفى على بعض الاقوال حتى قال
 بنحوه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه غاية الغفلة كما لا يخفى
 او انما نزل فاقيا لا معنى لقوله نشأ في الاثر ان نشأ في القدر منها بمعنى نشأت عبرتها كما
 في النشأة او يفد ثبوت فكون من قبل عاقبة ثابتا وما باردا ان صح انما نزلت مكة حين
 وقعت الصلوة وبالمدينة حين حوت القبة يعني ان صحه تكرر نزولها متوكل فيها لان تكررها
 خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل على ان لا يعتد فلا يجرى كونه وجه التسمية ايضا
 لانه قريش وقد نزلت مكة وهو قول علي وابن عباس وقادة وان من كعب وعلمه جمهور
 من بعدهم من العلماء وقالوا يمد منه وقال حسن بن الفضيل لكل عالم ههنا وههنا ههنا
 في يده فانه قد روي في الحديث وقال محمد بن علي خذ في وقيل نزلت بها مكة وبعضها في المدينة
 والحق صحت لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والكتاب على كونها المرادة بالسبع
 المثاني ما في الصحيحين روى عن ابي المقداد قال كنت اصلي في المسجد فذعاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانه جاءه جبرئيل فآتته فقال له انك ان تاتيني فقلت يا رسول الله كنت اصلي فقال
 عليه السلام والاسم الم بغير الله استجبوا لله ولله رسول اذا علمت ان محكم ثم قال لا
 عليك سورة هي اعظم سورة في القرآن قبل ان يخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج
 قلت له لم تقل لا عليك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي سبع
 المثاني والقرآن اعظم آية وما فيه من اية ههنا روي انه عنه قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ام القرآن هي سبع المثاني والقرآن اعظم وما روي الثعلبي بسنده

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في قوله تعالى ولقد آتيناك
 سبعاً من المثاني والقرآن العظيم قال هي الفاتحة التي لا غير ذلك من الاحاديث والامثال لا يقال
 اسم السورة سبع من المثاني بزيادة من لانا نقول من البيان فيكون هو ذاتها وهو اي قوله
 تعالى المذكور مكي النفس فان ما قبله وما بعده في اح السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى
 لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بآياته السبع المثاني وهو ممكن ثم انزلها بالاسم وببعد القول
 بان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بمكة بل في مكة بضع عشر سنة وفرض الصلوة كان بمكة فقلنا
 بمكة للدليل ولم يقل بمكة لعدم ما قيل لا نسلم ان المراد من السبع المثاني هو الفاتحة لا
 اهل التفسير فيه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اثنا من قبل وادى صاحب التفسير صاحب التفسير ولو سلم
 فلا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي صحه كون المراد منه الفاتحة
 وقد نقض ما يدل عليها ولو كان ذلك التفسير لزم ارتكاب امر من غاية العبد كما عرفت ولم
 ندع المناقاة بل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر وغير المعتاد بل لا بد عليه قد برهنتم ان الرحمن
 الرحيم تفقوا على ان التسمية في انشاء سورة النحل بعض آياتها واختلفوا في اول السور
 فقيل ما في اول الفاتحة من الفاتحة وان اختلف في انه آية منها او بعض آية وعليه قرار بمكة
 منهم ابن كثير وصاحب قبل واليزري والكوفي منهم عاصم وحمر واكس وفقرها وبها وابن كعب
 والشافعي وخالفهم قرار المدينة منهم نافع وصاحبه قان والبصرة منهم ابو عمرو والشافعي
 منهم ابن عامر وفقرها بها وما لك والا وراعي حيث قالوا انما السبع من القرآن اصداف
 لم ينص او حنفية فيه اي كونه من الفاتحة بشي من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة
 القائلين بكونها من الفاتحة كاذك فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عمدة اي من
 الفاتحة فان الدوام للعدد ولبعضه عدم كونها من باقي السور اذ لا قابل يكونها من سائر السور
 دون الفاتحة ويقون مع كونه من اهل الكوفة لانه دفع ما قبل ان عدم النفي بشي من النفي و
 الاثبات لا يتسبب لظن احد بها وانما افترض الظن على هذا القدر ولم يجاوز الى النفي القرآنية اهلا
 لانه اذ من مرتبة الخلاف مع قيام الدلالة على قرآنيةها كما سياتي ان شاء الله تعالى ولله اذ هو
 المتأخرون من السنف ان الصحيح من المذهب انما آية واحدة من القرآن ليست جزءا من شي من

اراد ان يعيد اثبات
كل فها وان كان اثبات
المزوم مالا لاثبات
اللازم

عن عبد الحميد بن عبد الله
عن فخر بن يوسف عن
من الكائنات فالله في
فيل لا بد من عبد الله
قال من عبد الله الرحمن
دروني بانسانه
لهاظ
ليس محدثه

وابن ابي ملكة ليس عبدس والذكر الطحاوي مكان عدم السماع لانه اوله بالطن
 وعن الثاني ان البسلة اذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث فلما يضر عدم اتصال السناد وعن
 الثالث انه لا يسمى اضطرابا عند الحديثين قال ابن الصلاح وغيره وانما نسبة اضطراب اذا
 تواتر الروايات اما اذا ترجحت احدهما بحيث لا يوافقها الاخرى بان يكون
 رواها احفظا واكثر صحة للمروى عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات العبرة فالحكم للرجح
 ولا يطلق عليه وصف المضطرب وما ذكره رواية مجهول لا تغار من المذكور وعن الرابع
 ما مر فالصواب في الجواب اما عن الحديث الاول فبان يقال قال الامام الطبري ما حدث
 ابي هريرة فبروه عبد الحميد بن جعفر بن نوح بن ابي بلال ونوح مجهول ورواية المجهول
 مردود وما عن الثاني فبان يقال قال الامام السروي يرويه عن عمرو بن ماريون السلمي
 عن ابن جريح قال يحيى بن يوسف بن نسي ثم نقول ولنا في انما ليس من الفاحصة ما روى النجاشي
 وسلم عن انس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى مسلم عنه انه قال قلت خلفك رجل انما
 الله عليه وسلم واية بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب
 العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لانه اول قراءة ولنا في اخره وما في مسند الامام
 احمد عن شعب بن قدامة عن انس رضي الله تعالى عنه قال قلت خلف رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وخلف اية بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم
 قال شعب فقلت فائدة انت سمعت من انس قال نعم نحن سألناه عنه وما روى النجاشي
 وسلم ايضا عن عاتبة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح
 القراءة بكبير وقراءة الحمد لله رب العالمين ولنا بفتح على الجنب المنصف ان هذا القول
 ذكره كثر الفتناء على ما نقله لان الفضل في شهادته بالختم ومن اجله اي لا جل الاخر
 في الرواية وفي جرح نسخ ومن اجله في الخبر للروايتين او الحديثين اختلف اي وقع
 بين اثنيهما في انما اي بالبسلة آية برسمها او يبعث بقوله الحمد لله رب العالمين
 ولنا في ثبوتها كونها من اقوال الاجماع والقول والفعل الاول والاجماع على ان ما بين

في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

كلامه تعالى اي دفني جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة في راس الاصحاب ولو سلم ان
 المراد بها المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينها ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل ان اسم
 السور وكونها مكتوبة ومدينة وعدد الايات مما بين دفني المصاحف وليس بغيره لاننا مع
 حدوثها في المصاحف الحديثة كما ذكره الامام القرطبي وغيره ليس فيها احتمال القرآنية ولنا
 منبرها عنه في اللون والخط والثبات في الوفاق على ثباتها في المصاحف اي جمعها ودمها وحدثها
 مع المبالغة في تميز القرآن عالس من حيث لم يكتب امن في اخر الفاتحة لئلا يظن انه من القرآن
 فبطل تعميم المصاحف ما اعترض عليه ايضا بما مر مع ان دفاعه بان من فعل ذلك فقد مبز به بل هو اخر
 وقد كتبوا البسلة في المصاحف بخبره وخبره وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الاول
 الاربعه وحسن لفظه بالاول لانه اقوى القسمين قيل الاجماع على عمومته ممنوع كيف وقد خالف
 مثل ما لك فلو كان قطعا لم يخالفه والظن لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية وان
 كان بامر الرسول عليه السلام لم يوزان ذلك لكونها في الشريعة شعار الفضل وعنوان التبرك
 بالابتداء وكون النوصية بالتجريد من غيره لدفع ذلك عرفا شرعا اقول الجواب عن الاول
 ان الاجماع انما ثبتت بتعقد اذ اندر الى الخلف غايته ان يكون ظاهرا وقد عرفت ان المسئلة
 فالتعليق يفيد عن الثاني ان الاحتمال اغير النسخ عن الدليل لا ينافي الظهور الكافي بهرنا نعم
 يرد على الاول ان دعوى الاجماع انما ثبتت اذا ثبتت انعقادها بعد انقضاء عصر علماء المدينة
 والبصرة والثام اذ ما داموا في الفين لم ينفك كثرتهم بل كثرتهم وبهيات اثباته المهم لا
 ان يقال ان خلافهم في خصوص البسلة دون القول ان ما بين الدفين كلام الله تعالى كل
 لا يخفى ما فيه فذكره بالباطل متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء من الحروف الجارة الموضوع لا فضاء
 معان الالفعال في الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل متعلق هي به بقدر فعل عام
 اذ لم يوجد قرينة الخصوص متعلق عام او خاص حذف منسيا وله محل من الاعراب يسمى مجاز
 والمجرور فخر فاستقر كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله فخر في الادراك استقرار
 معنى عاملة فيه والفهم منه ولذا اقام مقامه وانتقل اليه بنحو وان كان بالذات ولم يكن
 محل من الاعراب فافهموا كما اذا ذكر الفعل مطلقا وبعد فخر متعلق بالباء وقد يحتاج الى بيان

وان قد بين تقدم الجاهل لانه انما
 علة واعلم علة وعلى التفسير
 ان كان متعلقا بوجه

تعلق مدخولها بالفعل المقدر بهل هو بالصاحبة او بالاستعانة او غيرهما والبيان المقصود
من استحقاق تلك الحرف في ذلك المقام كالتيس والترك فلا يكون ذلك بهذا النوع لبيان التعلق
فادخلت على الاستعانة يكون الحرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على الصاحبة يكون مستقرا
عند الجمهور وجوز صاحب الديباجة الفاضل الرضى اللغوية ذاعرف بهذا فاعلم ان الباء
بهنا متعلقة بمجذوف خاص بلا والرسالة قد بسم الله اقراء وقدلت القرينة على
لان الذي ينلوه اي يعجب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقروء وبه احسن من عبارة
الكث في حيث قال لان الذي ينلوا التسمية مقروء لا شعارة يكون المراد بالتسمية معناه
المعنى وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقروء مع ان المناسب لكون المعنى
افصح القراءة به ان يقول قراءة ذلك لان هذا اللفظ ينلوه شيان احدهما من جنس
وتنلوه ذكره وهو مقروء واعني المدة مثلا وان في من غير جنس وتنلوه وجوده ذكره وهو اقراء
وتنلوه كل واحد منها سبيلهما لولا اخر كنه احراز الاول المفهوم الثاني مع رعاية التجانس بخلاف
تسمية النراج ونحوه اذ لا تاتي لها الا في الوجود وهو النراج اذ لا يوجب ليس بنالها في المذكور
والا في الوجود فلا وجه لان يقال ان الذي ينلوا التسمية مذبح وكذلك اي كاضمار الباء
في القراءة بالتسمية فيتم كل فاعل من الحال والمحل والذاج ما يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية
مدارة فان التسمية انما جعلت مبدء الفعل الحقيقي والمضمير انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه
ففي الكلام حذف مضاف مثلا اذ قال الدراج بسم الله الرحمن الرحيم كان التقدير ادراج واذ
اي اخار اقراء بها وغيره في غيره او من ان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مستلانية
انتم فهو بالتقدير او ولله العدر ون متعلق الطرف المستقر فعلا عاما وبانه مسفل
بما يتقدم بالتسمية من كونها مبتداء فافتقد به وقوع في المعنى واجيب عن الاول بما مر انهم
انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا عاما اذ لم يوجد فيه المخصوص واما اذا وجدت
فقد يد من تقديره في تلك اذ قلت زيد على العرش او من العلماء او في البصرة كان المقدر
رك ومعدود ومقيم وحين الثاني بان معنى الابتداء بالابتداء وبيل الشروع والمقصود
وهو حاصل فيما اخترناه اقوال في امثال الحديث فعلا فقط وفيما ذكرنا امثال قولنا وفعلا

والاشكال

انضمار او ابتداء

ولا شك ان اول ما قلنا انضمارا ابتداء لعدم ما يطابقه وذلك عليه اذ ليس بين امر من جنس
الابتداء ليطابقه ويدل عليه كمالا في اخرنا لان الذي ينلوا التسمية مقروء مطابق للمقدر
ودليل عليه ايضا انما يتحقق ذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والنهاية و
التوسط فيهما دون ما ليست كذلك كالحرف والداخل مثلا فيكون قوله لعدم ما يطابقه
ويدل عليه لرفع الالباب الكلي نعم كون الى ل حال الابتداء دليل على تقدير ابتداء كنهه خال
عن المطابقة والا ولوية بهما قول بعد تسميته عدم المطابق بغيره لان الطرف مستقر
فيحتاج الى انضمار حاصل او حصل مثلا ولان فيه انضمار المصدر بقا على البارز واضم اقراء
ليس كذلك لان فاعله مستتر مع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ان اراد
بيان وجه تقديره المفعول مقدما فقال ونقدّم المفعول هنا اي بسم الله اقراء او فتح اي
اثبت وانك في جميع صور جعل الفاعل التسمية مبدء الفعل اذ لا احتصاص لهذا الحكم
بتسمية الفاري وغيره كما في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم امر سبها اي به اجزاها واربا
والملا بهبوب الرياح وبالمرساة كما هو هم اهل العرف وسد الاستشهاد انما يتاتي
اذ جعل بسم الله خبر الجبر لا منعقبا يركبوا وان ترجع عند النص حيث جعله اولا حالا من
الواو اي اركبوا فيها مسمين انما نقاد او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسانها او
كما انها على ان الجري والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم
آتيك حقوق النجم وانصابها بما قد رحل انما قال وحده من مبتداء وخبر وقوله بهنا
اخترنا عن قوله تعالى اقراء باسم ربك فان المفعول اخرفه لانه اول ما نزل من القرآن
الامر بالقراءة اهم فان قبل اسم الله تعالى اهم عند النوف من على كل حال جيبانه من حيث
هو اسم متعلق اهتمام وقد تعرف من حسب المقام اهتمام اخر كما اذا قصد الاحتصاص فاذا
اجتمع الاهتمامان قدم كما في التسمية واذا افرد الاول فان لم يجازئه علموا ولا بالاعتبار
قدم احضار الا فلا وفي قوله تعالى اقراء باسم ربك غرضه الاهتمام بالقراءة فكان في بالار
لتحصيل المقصود من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لغات الغرض الاصل وافاد ان
المطلوب كون مفتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آية لانه اي المفعول اهم

ما ذكرناه من وجود الاشكال
فعل او فعلا مع تقديره ابتداء
او انما انشأ عطف على ابتداء
نحوه انضمار فقه

ارادته الالهية العارضة بحسب اعتدال المتكلم بحاله لكونه نصب عن المؤمنين عند الشروع
في امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر ان لم يجد هم اعتدوا في التقديم شيئا يجري مجرى
الاصل غير الغاية والاهتمام كمن ينبغي ان نفسه وجه الغاية بشي وبعرف فيه مع وقد
قل كثير من الناس ان يقال قدم للغاية والاهتمام من غير ان تذكر من اين كان
تلك الغاية وبم كان اهم فاعني الالهية المطلقة لا بله ولا وجه لا رادتها منها و
جعل ما بعده تفصيلا لها لان العطف بالواو فيه ولا ان الهم هو المفعول من حيث انه
اسم انه تعالى وما بعده هو المفعول من حيث التقديم فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا يظهر
في جعل العطف بهما للتعبير مع ندرته في نفسه اعلم ان هذه الضيقة وما بعده
من صنع الفعل التفضيل والاستعانت بلا احد الاشياء الستة فاما ان يقال ان
المفضل عليه اذا علم وكان الفعل خبرا جاز ذلك الاستعانة غالبا كما في انه اكبر وقول
ان عمران الذي سمك السماء بنى كائنا ما عاينه اعزوا طول او يقال جردت
عن معنى التفضيل ما ولة باسم الفاعل او صفة المشبهة كما في تعالى وهو اهلون عليه
اذ ليس شيئا هو عليه تعالى من شئ وادل على الاحتقاص فان المشركين كانوا
يبدأون في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات اسم الغرى وكان هذا
التقديم منهم بالجر والاهتمام النش من فقد التبرك العظيم لا للاختصاص او لم يكونوا
ينفون التبرك باسم الله بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحدين ان ينفذوا
فعلهم شركة الامنام فيكون قصرا فلا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقة
لا تجري فيه الافراد والقبول والتعيين كما تقر في موضعها وايضا خصوص الى اهل
ما نفع من ذلك فتدبر فواذ خاف في التظيم فلهذا ان تقديم الاسم تظيم للمسمى واو
ففي الوجود فان اسم تعالى مقدم على اقراة في الوجود لتقديم مساه على جميع المكنات
وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل الله تعالى في قوله ورد عليه ان الالهية
يفتح التبعية والابتداء فينا في التظيم والاحلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل
لا يعتد به شرعا لم يبدل باسمه تعالى فان في الآلة جنتين جهة التبعية وجهة

لافت

توقف نفس الفعل او كما له عليها وقد لو خطبها ان الله الاول بقوله عليه الصلوة و
والسلام كل امر ذي بال اي شئ وشرف بهتم به لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتداء
وهو الاصل قطع الذنب والارادة كونه ناقصا غير معدية وفيه من نقصان الاول
سرى الى اخرها كما جاب الكشت المشهور لم يبدأ فيه بالحمد تعالى فاعل سلمه انه تعالى
بمعنى شرف الدين الطي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يفتح فيه بذكر الله او قول
اخرج مرفوعا الى فظ عبد القاهر في اربعة وابو عوانة وابن حبان في صحيحه ما كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه بسم الله من الرحيم وهو اعظم واخرج الشيخ شهاب الدين في صحيحه
اجازت الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه بسم الله القطع وبالجملة لم يبدأ بهذا اللفظ بجنة
فكانه نقل بالخبر واعلم ان قوله وقد جعل الله لها اشارة الى ان الباء منها للاستعانة كما في
كتب بالغيم وقيل الباء للمصاحبة والمعنى تبركا باسم الله اقر الله بردان الباء صلة للتبرك لا لفتح
كون الطرف لغوا لخصوص التعلق كما مر انه لا يباح المستقرية بل اراد بيان المقصود من تبرك
حرف المعجزة فكانه قال ملتبسا باسم الله للتبرك فراء وقد عرفنا كسابقا فلا تغفل وبهذا
القول حتى رصاحب الكشاف وزجوه بوجوه الاول كون باء الملائكة اكثر من باء الانبياء
ان في ان التبرك باسمه تعالى في نادى وتظيم له بخلاف جعله له بمذلة عبر مقصودة لذاته ان
ان ابتداء المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يترد عليهم في ذلك الرابع ان
باء المصاحبة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى من باء الاستعانة الى مس
ان التبرك باسمه تعالى مع كشوف يفهمه كل احد من مبتدئ به في اموره وان وبال المذكور
في كونه الله لا يبتدئ الى لا ينظر فيقول ال دس ان كون اسم الله تعالى الله للفعل ليس
الابا اعتبارا انه يتوسل اليه ببركته فتدريج بالاخيرة الى التبرك وليس في اعتبار الالهية زيادة
معنى يعتد به اقول للمصنف في الاول منع الاكثرية فيصير ثابتا وفي الثاني القول بان
تلك الجهة عبر ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معدية شرعا لم يبدأ به كما مر وبه
تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث المنع ايضا يجوز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع
القول بان باء الاستعانة يدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس ببر ابتداء

الاخر

ماجر

فيها الدلالة على تلك التلازمة مع زيادة الابقاء وما لا دلالة وفيه الى مسان العبرة للمواضع
 فان العوام كالعوام فالدقة من اسباب الترتيب لا الرد وفيه الى مسان القول بان جعله آلة
 بشعر بان له زيادة مدخل في الفعل وشمل على جعل الوجود لغوات كماله بمذلة العدم وعند بعض
 المحسنات فان قبل الابداء بالنسبة ليس ابتداء باسم انه تعالى لان الابداء ولفظ الاسم
 ليس شئ منها اسم انه تعالى قلنا ذكر اسم لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسماء
 بل يجوز ان يكون بذكر لفظ الابداء على اسم وهرنا كذلك فان اضافة الاسم الى انه تعالى ان
 كان بمعنى الاحتصاص في الجملة شمل اسماء كلها وان كانت بمعنى الاحتصاص وضعا لانه
 المتصف بالكمالات المستجعة له الصفات فهو لفظه انه خاصه للاندفاع على ان ما سواه مولا
 وصفات فظهر ان الابداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما لبدء فوسيلة الى ذكره
 وجب يوزن يجعله مبدء للفعل فهي من تمه ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى
 السورة مقول على اسم العباد بهذا وما بعده من مقول قبل وجواب عما يقال كيف قال انه
 تعالى مبرك باسم انه اقراء كما يظهر من النظر في الكس في يعلموا كيف يترك باسمه اي باسمه
 يتركون فلا يريد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكففيه وليس هذا مبدءا منه الى الوجه
 الا خبري عرف انه من كلام الكس في منى على تحارة وتعليم منه حال الاستعانة الى اخذ
المسند ومحمد على نعم وهو يعلم من اول السورة وبأل من فضله وهو يعلم من اخرها ولما
 كسرت الاء ومن حق الحروف والمفردة من حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل كالكاف وكوا
 لا حروف ابدا الى هي مواد الكلم كحروف تفرع لانها مبنية لا تخلف اخرها قال صل في الكس
 كنه غدر فيه لانها تكون بكسر الهمزة تفتح في الابداء والسكون مرفوض فيه فصار في فتحه
 هو انت السكون في الحذف وان كانت الكسرة اختار في الخرج لانها لكثرة دورها على الالة
 استخت الاخت كنه كسرت لا اختصارها اي تميزها والافراد من بين الحروف بمرور الحرف
 والجزء ما شاع انتد كنه معا عنها فكون التزوم لها لا الغيرة من الحروف لا دخول الاء على
 مقصور كنه هو الاستغناء العري وسبابة في تخلفك بالعبادة وكل من الحرفية والجزئية
 الكسرة ما بخر فلو افهمته الحرف في اثره واما الحرفية فلا قضاها السكون الذي هو عدم الحركة

والكسرة بمنزلة العدم بقلة اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف
 الاندراكية قال صاحب الكس في واما الابداء فلكونها لازمة للحرفية والجزئية لهما وجهان
 فقتض الاول بقاء العطف وفاء الدائرتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجزئية
 المجموع دليل واحد فانه فعاد بقي النقص بقاء القسم وتامة واجب بان علمهما بنية الاء
 فكان الجزئية ليس اثر لهما والمصنف اراد التعليل بحيث لا يبرد عليه شئ فزال الاختصاص و
 حقيقة ان المعنى لا متبازة من بين الحروف بامتناع انفكاك الامر من عنها وظاهر ان هذا
 انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية نشأت عن الاء
 حافة او غيرها فان شئ من حروف الجزئية من حيث هو حرف جزئي لا يتفك عن الحرفية
 والجزئية ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية منها وكذا في عبارة الكس
 حتى يتم التعليل ويندفع النقوض بلا اعتنا في الاء والفاء تنفك عن الجزئية والكاف تنفك
 عنها الحرفية لانهما قد يكونا اسماء بمعنى مثل الجزئية لانهما قد يكونا للحجاب واما لزوم الحرفية والجزئية
 في ووالقسم وتامة فانما نشأت من الاء حافة والكلام في المطلق كما عرف قالوا وتنفك
 عنها الجزئية متروا لانهما تنفك عنها الامر ان لهما كونهما للحجاب فلا حاجة الى الاء التي هي الاء لانيابة
 فظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص المعاني لوكاف في التشبيه اما حرف واما اسم
 بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا يكون ضمير او حرف خطاب
 وقول صاحب الكس في تحوكة في التشبيه ولام الابداء الى اخره يدل على اعتبار خصوصية
 المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج
 عن التحقيق فان شئ ما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصها في بيان على الكس كيف ولو عجز
 فيه لزوم كسر لام الاء في مطلقا ولم يصح التفريق بين الاء على الظاهر والمقصور ولم يحج
 الى التعليل بفضل على ما سبقت فذكر فان قبل فعل ما ذكر كان كلف ان يقول اختصاصا بلقوم
 الجزئية فانه ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجزئية سبب الكسرة فذكره لتحقيق
 سبب الكسرة ولا يجب ان يكون كل قبل لاهترار كما كسرت لام الامر ولام الاء حافة داخله
 على المقصر احترار عن الاء حافة على المقصر فانه يفتح لمصول الفرق الذي سيذكره بوجه الدخول

على ذلك لا بد من الابداء لان كل شيء على المرفوع للفصل بينهما وبين لام الابداء ولم يعكس لتوافق حركة
العامل اثره والاسم عند البصريين من الاسماء الا احد عشر على ما في الفصل وهي ابن وابنة
وابنم واثان واثان وامر وامرء وامرء واست وايم انه وايم انه واستم انه وحذف اعني
وهي الواو فان اصل اسم مؤنث اصل ابن بنو وهكذا لكن في الاستعمال وحصل الاعجاز بالحذف
لكونه محل التغيير لم يحذف او انما تفادى عن الحذف بل حذف حركتها وبيت اولها
على الكون فصل التخصيف في طريقها اي بيت كذلك تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر
تحرک وانما تفادى قياسا ولهذا تراه في قولهم يقولون اصل اسم سمو وادخل عليها مبتدأ بمهمزة
الوصل لان من دأبهم ان يبتدوا بالسين فلا بد من حرف يثبت في الابداء ويحفظ في الارج
لتحصيل سعة كل من الاصل والاداء بقدر الامكان وما هي الهمزة الوصل فكنة قال وادخل
على وانما حرف تحذف في الارج يراعى الاصل ويحرك في الابداء لان من دأبهم ان يبتدوا
وجعل قيل بهما انه لعل المطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلتقتضى كونها من ابداء الخارج
وانما ذكره شراح الكثر في كونه ملائما لغيره حيث اطلق الهمزة ولذا عدل عنها المصنف
فلما تفضل على ان الحرف ان مراده ان يثبت ان يكون هذا كما ظهر من النظر في كلامه وفيه اشار
ان جوار الابداء باب اسكن كى هو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه كونه محال على كونه
وبناء على سلم لغة العرب الموضوعة على غاية من الاحكام والرحمانية ويقفوا على الساكن
لانه عند الابداء فيجعل علامته عند علامته ولان الابداء على فينا سبب الكون لانه على كذا
ان لا يبتدأ بكونه وجودا بنسبة الحركة لانها وجودية وبشهادة اي كونه الاسم من تلك
الاسماء فترفعهم لا اسم على اسم واسمى وهو جمع اسماء بمرج به الامام القرطبي وغيره وسيت
ولم يكن اصله وسمما كما ذكره الكوفيون كان جمعا وسمما وتغييره وسمما والعقل منه وسيت
وهي سمي كسندى عطف على ترفعهم لغة لقب على الحائبة من سمي في اي في الاسم فوجد
ما قال ابن النباري في الاسم خمس لغات اسم واسم كسيرة همزة وضمة وهم وسم كسيرة
وضمة وسمي مع وزن يدي وان ترك الجوهرى الحامسة وانه اسمك سمي مباركا انكره ابانكا
سميت فدا تزيده وسميته بكنه بفتح والاسم المبارك كما تسميه المتقال كمد وسعد وسعد

ومبارك والفتح وانه سمي باسم مبارك اختار كانه تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اخترت
به نفسك ولا اختار ك والقلم بعيد جواب عن قول الكوفيين ان هذه الالف مقلوبة
قال اسمها اصله او سام فعلت فصارت اسمها ولا شك انه بعيد خلاف الاصل ومع
بعده غير مطرد في انواع تصريف الكلام بل لا يوجد كلمة خلف الاصل فيها وفي جمعها وتغييره
وساير تصاريفها كيف وثان الجمع والتغيير في الشيء الى اصله واستقامة عند البصريين
من سمو وهو الارتفاع سمي لانه رفع للسمي وشعاره اى عدمه لسمي بها برفع عن روايته
الجهرا الى منقطة العرفان وعن حضيض الجفاء الى اوج الجلاء واستقامة من السمو
الى العلامة والهاء عوض عن الواو عند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول ولا يستقل
اشاره الى ضعفه واصل اسم بفتح الواو وحذف الواو وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا
كسرت ليعمل اعلا له فان في اخبار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف في العجز ونبي الاول على
الكون وادخل عليه همزة الوصل ورد ما ان الهمزة لم يبعد داخل على ما حذف صدى
في كلامهم فان كتاب كثرة الاعلال هو من ارتكاب المصير الى عدم النظر في قول
لقائل ان يقول له نظائر كثرة منها ما سبب من اشاح في وشاح واعاء في وعاء
ويمكن ان يقال المراد بالهمزة المذكورة بهما همزة الوصل والهمزة فيما ذكرته من صور الفتن
همزة القطع فلا اشكال في ابداء الالمام القرطبي من قال ان الاسم مشتق من سمو
يقول لم ينزل اسم سميانه موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فانهم لا تاتى لهم
في اسماء وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول ان
اللفظ في الازل بلا اسم ولا صفة فلا خلق الخلق جعلوا له اسما وصفاته افهم
يقول بلا اسم ولا صفة ومن لغيه سمي وسم احراما من اللعين عن قول الكوفيين لا خلاق
كون اصلها وسمما حذف الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك
بالكسرة وضمت في الثانية لكونه دل على الواو والمخذوف جلا فسمي فان اصله سمو
فقلت الواو الف التحر كها وانفاج ما قبلها قال روية تسم الذي في كل سورة سمة
وبعد على ما في الكشف ارسل فيها باذلا يقرمه فهو بها يتخو طرفا يعاها الباء يغلغ

بأرسل أي باسم الله أرسل الرعي في الابل بأرسل أي مخرجا الشقنا به بقدره حال من الرسل
 أو صفة بأرسل أي يترك عن الاستعجال بالركوب والحمل يستقوي للفتحة وهو أي البازل
 يقصد بتلك الابل طريقا يعلم لا اعتبار بتلك الفعل والاسم أن يريد به اللفظ حاصله
 الكلام بيان أن لا معنى للخلاف بين الاشتراكية والمعرية بأنه عن المسمى أو غيره
 وتلخيصه أن المراد بالاسم أن كان اللفظ فلا نزاع في أنه غيره وأن كان الذات
 وأن لم يشتر به فلا نزاع في أنه غيره وأن كان الصفة فلا وجه للجزم بأحد الطرفين
 بل قد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تجري فيه خبره فضلا المتقدمين والمتأخرين
 والاحسن ما فاده بعض المحققين وهو أن الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب
 زيد وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فإذا أطلق بلا وجه ترجح اللفظ أو المسمى
 كقولك رأت زيدا فإنه بمنزلة ما لا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
 على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فإن من جعل الاسم عين المسمى جعله أيضا عينه
 لا عين العين عين ومن لا فلا وقد استخرج الامامنا وبلا وسماه لطيفا دقيقا
 وهو أن لفظ الاسم اسم لفظ دل على معنى في لغة غير مقترب بأحد الازمنة الثلاثة
 ولفظ الاسم كلفظ المسمى لفظه فيكون الاسم اسم لفظه فيكون الاسم اسم لفظه فيكون الاسم اسم لفظه
 أولان هذا غامضا بل هو أن اشتراع في لفظ الاسم فقط وثانيا أن هذا اللفظ لا يصلح
 محلا لخلاف لأن المعنوية لا يتكسر وتا وتا أن لا يناسب التمسك بقوله تعالى اسم
 ربك وقوليد واسم السلام ومخوذك كما فعل القوم في تعدد الاسم نارة مع أي المسمى
 كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية وتجدد الاسم آخر مع تعدد المسمى كما في التكرار
 فإن يريد به ذات الشيء فهو المسمى لكن لم يشتر أي الاسم بهذا المعنى وأيضا لا وجه
 لتأخره ولا لخلاف في جهة فضلا عن إقامة الدليل عليه وقوله سبحانه اسم ربك المراد به اللفظ جواب
 عن سؤال يرد في قوله لم يشتر بهذا المعنى فغير السؤال أن المراد بالاسم مسمى الذات
 بغيره نسبة تنزيهية إليه والوقوف في القرآن دليل الاشتراكية وتقرير الجواب أن الاسم
 فوائده حقيقة والعقوبة المذكورة لا يصلح أن يكون قرينة لأنه كالجواب تنزيهية ذاته وصفاته

في المتن
 ١٤٨٨

على طبق
 بحث الاسم

عن النفاذ كج تنزه القاطع الموضوع له عن الرفق أي الغش وسور الادب كذكر على وجه
 التحية أو تسمية غيره أو يمانية بما لا يلبق بأو الاسم فيه محم جوات على عطف على قول المراد به اللفظ
 كما في قولنا عز بغيره ليدل على أن اسم السلام عليه كما قلنا ومن يبيك حولا كاملا فقد اعتذر
 وأول فقوما وقولا بالذي قد علمنا ولا تحت وجهها ولا تخلفا الشعر يجلب صاحبها
 عادة العرب بأن تقوموا ويندبوا بعد موتة ويذكروا ما يعرفونه من فضائله وحاسن أخلاقه
 أحاسن صفاته ونزاهتها على لفظه بل إلى ما يملك من تحبش الوجه وخلق النور لاجل الميت وقوله في الخبر
 مفلوك بقوله فوما وقولا أي أفلا هذه الذببة أن غام الحول ثم السلام عليكم أي عما وادعيا وأسلم
 عليكم سلام نوديع وأقبل عندكم كما أن تركتم الذببة والبكاء بعد هذا لا يتكلم حولا كاملا
 من يبيك حولا كاملا فقد اعتذر فظهر أن لا وجه مما قبل أن يبيك في الحول من فراقكم ثم سلمت عليكم
 سلام نوديع وومناكم ومن يبيك هذه المدة فهو مغدور في ترك البكاء وإن أراد به الصفة
 كما هو رأي الشيخ بهذا في الصف لا لارادة بعينه أن يريد به الصفة على رأي الشيخ وفي مبداء
 الاشتقاق الذي سمى بصفة المعنوية وأما الاسم على ربه فإدراك الذات مشتقا كان أو
 غيره كما سنظهر مما سنقبل عنه أن اشتقاقه وهو اشتقاق من رأى من فسر الصفة بما دل على
 ذات منزهة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنه إلى ما يتوفاق
 المسمى كالوجود الحاصل في ما هو غير كالإيجاد والاحياء ولا ما ليس به ولا غير كالعالم والقدرة
 والنفق ما عند تلك الأقسام المذكورة في الكتب الكلامية يشهد به التبع فاذفع بما ذكر
 ما قبله من كلامه يدل على أن عند الشيخ المراد بالاسم أي هو الصفة ولم يوحده في كلامه ما يدل على
 بل يدل على خلافه كما سنقبل عنه وثانيا أن انقسام عنه إلى الأقسام المذكورة غير مسلم و
 أن المقول عنه أن الاسم هو الذي ينقسم إليها فانه يقل عنه في الموافقات الاسم أي مدلوله قد
 يكون عين المسمى نحو أنه فإنه اسم علم لذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غير كالتوقيف والترك
 زق فالأدلة على الصفة الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقدرة ما يدل على الصفة الحقيقية
 الفاعل بذاته تعالى وثالث أن الصفة لا بد أن يدل على معنى زائد عن الذات فلا محال كونه عين المسمى
 إذا المراد بالعين كون مدلوله عين سمي لا مجرد الصفة والالكان جميع الصفات المحولة عين ما نأوا

والتفوية

الصفة

يؤيد قول الفاضل يعني جابغ صاحب الكشاف انه مختص بخلاف الاله مع انه غالب الغالب
 ايضا مختص ببناء على الاله في اصل وضعه قبل غيبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما انه لم يستعمل
 الاله في المعبود بحق ولا يخفى على من له خبرة وان تعبير المصنف بهذا حسن من تعبير الكشاف
 واشتقاقه أي اشتقاق الاله والاله لا اله الا الله منكر اذ لا يلائم العبارات الاثنان له فيفتح اللام اله
 بكسر الهمزة ومدة اللام **فأوليه** وهو مبنية بضم الهمزة فيها بمعنى عبده ومنه قراءة ابن عباس ويذكر الله
 أي عبادك فيكون له بمعنى نالوه أي معبود بمعنى مستحق للعبادة من يعبد صدوره فلا يراد به كان
 في الازل لها وليس معبود وكونه بذلك المعنى كقول كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما
 سيأتي تحققة ومنه **الاله** واسم الاله في تعبد واستعبد صاحب الكشاف لئلا يخالط الاله
 وتصارف مشتقة من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق قد يكون من أسماء الأعيان
 وجعل الاله مشتقا من الاله بالكسر وكان المصنف انما عدل عن الاول اشتقاق الفعل من الاله
 على خلاف القياس لسيما في المثال في الخبر فإنه في غاية الندرة كقولهم بل بالاله بكسر الهمزة في الاول
 وفتح الهمزة في الثاني اذ انما يقع في رعية الاله واحسن القيام بمصالحها وعن الثاني لان الاله اذ كان
 بمعنى المعبود كما تعرف به صاحب الكشاف كان مشتقا من الاله بمعنى عبده لا اله الا الله بالكسر
 معتمدا على انما سببه بين مطلق المعبود وبين معنى الخبر وأوجه ما حاراه صاحب الكشاف في اصله
 اسم الاله فوقف على عدمه كما شرحه وبهي ان الاسم قد يوضع لذات بهم باعتبار معنى معان
 يقوم به كغيره لولاه من ذات بهم لم يلاحظ خصوصية اصلا ومن صفة تعينية فيصح اطلاقه
 على كل متصف بذلك الصفة وشكل ذلك يسمى صفة ذلك المعنى المعبر فيه مصحح للاطلاقات كالمعبود مثلا
 ويلزم ذكر موصوفه مع صفاته وتقدير تعيينها للذات التي قام بها المعنى وقد وضع لذات معية ولا
 يرد على ما هو شأنه من انما الهام به ما فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كغيره من اهل وقبوله
 له ولا خلاف في اوضاع معية النوع تعين بها وذلك على فسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
 عن الموضوع له وسببا باقتناع الاله اسم بارائه كما حذر اذا جعل على الذات فيه حمزة كالله اذ
 جعلت اسماء ذات الرابع في تفسيرها وجعل في سببها سببا للموضوع لا جزء من مفهوم اللفظ الثاني
 ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع أي فترك من ذات معية ومعنى محبة من كاسماء الاله

المؤمنين

وزمان وامكان وكلا لاية اذا جعلت اسما لذات الاربع مع ثبوتها وهذا القسم ايضا من الایمان
والمنع المعبر بها مرجح للسمي لا مصحح للاطلاق فلا يطرأ في كل ما يوجد فيه ذلك المنع ولا يقعان حقيقة
شيئ لكن ربما اشتبهان بالصفة والقسم الأخير شد التباسا به لان المنع المعبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انها بوصفان ولا يوصف بها على كس الصفات اذا عرف
منها فاعلم انه وجد في الاستعمال واحد ولم يوجد شيء له مع كثرة دورانه على الاستعمال فلم
انه اسم لما صفة ومكدر الحكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية بالذات وايضا لا
لجس المعبود من اسم يحير عليه صفة فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى اله وقيل اشتق
من الكبر للامام وكذا اكل ما في بعد ما ذا تحجب وانما اشتق منه اذا تقول تحجب في معرفة او من الهيت
الفلان اى سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استأنست به وانما اشتق منه
لان القلوب بطريق بذكره لا بذكره تظمن القلوب والارواح سكنت الى معرفة قال في التفسير
بعد ذكر معنى السكون اليه او من معنى الثبات يقول الهنا يمكن كذا اى اقسامان الهنا بار ما يتبد
رسومها كان بقاياها وشتم على بد فعل هذا كان المناسب ان تذكر معنى الافة والاثبات كما ذكر
في السكون يه ليرتبط بالاول قوله لان القلوب تظمن بذكره وبان في قوله والارواح تسكن لكنه
كانه لاحظ التزم فذكر او من اله اذا فرغ من اسم نزل عليه واله غير اذا اجار ماى خلصت عما فيه
واراله عنه فالهزة للسلب كلف السكينة وانما اشتق منها ما على الاول لقوله اذا العباد يخرج اليه
حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجأ وما على الثاني فلقوله وهو بجزء حقيقة ان كان اله بالحق
او بغيره ان كان باطلا فيكون بمعنى المأمون والمنجي او من اله الفصل اذا اولع بامه على صيغة المجهول اى
اغرى بها والتجاء اليها وانما اشتق منها اذا العباد يولعون ويتجئون بالضرع اليه في الشراذم من قوله
اذا تحجب وتخط عظم بذكر وجه الكفاء بما سبق من قوله اذا العقول تحجب في معرفة وفيه تصريح بان
كل ما من له ووله لغة بذكر الشراذم كما ذكر النسخ والسبي ونزى لان اصل اله ولاء كما ذكر بعض شراح
الكشاف وانما قال وكان اصله ولاء لان مصدر ولاء وولها ولم يشهر ولاء مصدر
وله فقبل عطف على قلبت كاعاء واشاح في وعاء وشاح ويرد الجمع على الهة دون
اوله فان جمع التكبيرة كالضعيفة من الشئ الاصله ولو كان الاصل ولاء لجمع على اوله و

وقيل اصله عطف على قوله وانه اصله هذا هو المذهب الساج مصدر له بليها والى اذ اجب
وارتفع بشبه ان له معين كما ذكر في باب التفسير احد باب كذا قال الشاعر لا تمت فنت
يومنا بخارجة باليهما حرجت حتى رأيتاهما وثانيهما الارتفاع يقال له فلان اى ارتفع فقوله لانه لا
موجب عن ادراك البصار ناظر الى الوجود والامام ان حصة الصمدية تحجب عن العقول ولا حوران
بقا المحو لانه لا يوجب الوجود لا بالبعد ما لم يوجبها فظهر ان في العبارة ما عليه وقوله
مرتفع اى مستعمل على كل شئ ناظر الى الشئ اى مرتفع على تلك ارتفاعا معنوياً ومرتفع ايضاً
منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات ويشهد له اى يكون اصله لا يقول ان
كله من اى رباح سمعنا لاه الكبار الحقة واحداً الخلف معنى القسيم واوراج بفتح الراء والباء
الموحداً سم رجل والكبار يضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعه بمعنى الاثا
واما الخلقه بالفاء فتصنيف لا معنى له وروى يشهد بان كان سمعنا وقبل ليس مشتق بل علم لانه
المخصوص عطف على قوله وانه اصله وبان مذهب الخليل والنرجاج واختاره الامام وسببه
الى سبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوسف يقال له الى هو القيوم ولا يوصف به ولا يقال
الى القيوم انه فان قيل فان سورة ابراهيم العزير المجدية الذى آتية فقد جحد وصفه لغيره فلما فيه
قوله ان احد بهما الرفع فلا شك اعلم لانه مبتدأ لا وصف والاخرى الجبر فيدفع بانها
لا وصف كما يجوز ما ورت العالم الفاضل النهر زيدا فانك لما ذكرت الا وصفاً فيبقى الاشتباه
في ان من هو في رايه لا لا اشتباه وسببه في زياده كقول في بحث لان الـ ليل يفتد
نفي الوصفه ولا يلزم منه ثبوت العلم به كونه اسم جنس ولانه لا بد له من مقتضى العرف والاستعمال
من اسم يجرى عليه صفاته الى حصة بل كل شئ يتوجه اليه لانه لا بد له من اسم يجرى عليه حكمه
وهو صفاته على ما عرفت من كون الوصف والاستعمال العرب ولذا قال المنزه اذ كان له وصفه وسائر
اسم له صفات لم يكن له بى نفاذ اسم ولم يبق العرب شئ من الاشياء المعبره الاسماء
ولم يسمى من الاشياء ومبدعها وهو لى والا فندم وضع الاسم لموصفه الذات مع وصفه
انما تباينت بان يقوم بها من المعنى غير ان الـ لى لوجود الصفه بدون الموصوف ولا يخلو له
ما يوجب حياً سواء اى سوى هذا الجواز فان قيل من وراء اجزاء الصفه تنفذ كونه اسم جنس

فان ذهب

من ابن شيبان العرفان المراد بالصفات كما اشترنا اليه القفا الخاصة به تعالى ولا يكتفى بها
الا الاسم الى صبه تعالى لان من شأن الصفه الحمل على الموصوفى واقل مرتبة الموضوع
فان قيل لا يلزم من كونه اسماً خاصاً به علمه كونه اسماً كلياً منحصراً بخاصة كذا الشمس فلما جرى
عليه حكم المعارف تعين انه اسم علم لانه لو كان كلياً كان كذا والدائم باطل فالمندوم شدة ما
الملازمة فلان الوصف لا يفقد الا ان شئاً ما بهما حصل الشئ من هذا المفهوم مما منع من
وقوع الشئ كذا في ابطال الدائم فلما لم يكن كذا لم يكن قول لانه لا الله توحيداً لى عدم كونه
لا الله الا الرحمن توحيداً والدائم باطل فالمندوم مثله ما الملازمة فانه لو كان كلياً لا يمنع الشئ كذا
لا يكون موجباً للتوحيد لان ثوب الاعم لا يفتى ثبوت الاخص فضلاً عن ثبوت الفرد الشئ
واما بطلان الدائم فلما جماع العقلاء علم انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفه ثبوت العلم
بكونه اسم جنس كما مر قلنا علمه النفي مشتق لانه ايضا كذا في الـ لى لانه وصفه في اصله هذا
هو المذهب الثالث واخاره المصنف وبينه قبل اقامه الدليل بحيث يدفع الوجوه الثلاثة المذكورة
في اثبات العلم فقال كذا ما علمه كذا لا يستعمل غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر
الغلبة كاف في غلبة الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادة القياس كالعلم القصد
كأن مثل الثريا والصقوقانها وصفان في الاصل صار الاول على اللبس والثاني في تحصيله بغير
بالغلبة مثلاً بهين بالعلم القصدى في افادة القياس وان كاتين الشبه والشبه بها فرق من
حاش ان الغلبة فيه تقديرية وفيها حقيقة اما انها وصفان في الاصل فلان الشربا تصغيراً
نائبته وان صفه مشبهة بمعجم كثير العدد من الشره بمعجم كثر العدد والصقوق صفه مشبهة
لمن اصابته الصاعقة واما ان الغلبة فيه تقديرية وفيها حقيقة فلان الحقيقة عبارة
عن استعمال اللفظ او لا بمعنى ثم يغلب على اخر والصقوق من هذا القبيل والتقديرية عبارة
عن استعمال من ابداء ونفعه في غير ذلك المعنى كمن يكون مقتضى القياس استعمال
كالدين والعقوبى وانه والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير المعبود بالى والكوكب المخصوص
اصلاً لكن مقتضى القياس الاستعمال يجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصقوق متعلق
بالعلم بانها او بدلائله ويكون المعنى وصار كالثريا والصقوق في صيرورة علم بالغلبة و

وان فرق بينهما بما تر ظهرا من ما قبل التشبيه في العلية بل في مجرد الغلبة والافادة من
الصفات الغالبة كالمعنى وما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية اجري جوابا لما جرى اى
مجرى العلم القصدى وهو الظاهر والغالبي فعلى اجزائه مجزأة عدة من افراده واجزاء احكامه عليه
في اجزاء الوصف عليه يندفع به الوجه ان من الوجوه المذكورة في اثبات العلية والاعتراض عليه
بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرّض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن له تعالى في اصل الوضع بل
ان عرّض الغلبة اسم مجرى عليه صفاته وهو ظاهر له وما وفى وانما نشأ من عدم التفرق
بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغلبة عن اغناء التقديرية عن الوضع فليتلوا واتع الوصف
يندفع به الوجه الاول منها وعدم نظره في احتمال الشك اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادله هذا
المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر اخرى اى صفة من صفاته تصفية
كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية والرازية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له فلا يمكن عادة
ان يدل على صيغة المبنى للمفعول قوله عليه قام مقام الفاعل اى يمتنع ان يكون مدلوله عليه لفظ
اى يوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر واما الاول
فان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل يتبع موارد الاستعمال
وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر وفي بعض النسخ فلا يمكنه اى لا يمكن واحد من البشر
ان يدل غيره عليه تعالى بلفظ اى يوضع لفظ لم يعتبر فيه صفته لان دلالة غيره فيرجع تغلفه
وهو مبنى على كون الواضع هو البشر فافهم ما قبله لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فهو وضع لها
اسم فان علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقه الموضوع له غير واجب نعم بر عليه ان هذا القدر من
اعتبار المعنى لا يقتضيه الوصفية لحوار كونه من الاسماء المشبهة بالصفة وكون المعنى المعبر فيه لغيره
الاسم الصالح الاطلاق كما في القارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكن
اى لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبنى على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل
على مجرد ذاته المخصوصة لغيره لم يمكن وصفا في اصله كان اسما ولو كان اسما لكان مجرد ذاته المخصوصة
ولو دل على مجرد ذاته المخصوصة لكان مجرد ذاته المخصوصة في افادته قوله تعالى وهو في السموات والارض مع جميع
قوتها وان يتعلو في السموات باسماته ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب

اليه اكثر اهل التفسير وان احتمل ان يتعلق بعلمه وبنسبته لثان او بغير الجبر والله بكل كما ذهب
اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى محجبا شتانه لم يدل على مجرد الذات فظهر ان المناقشة بانه لم
لا يجوز ان يكون قول في السموات متعلق بعلمه والجلد خبر ثان او بغير الجبر والله بكل كما ذهب
عن الغلبة عن الظاهر نعم بر عليه ان الاسمية لا يقتضيه الدلالة على مجرد الذات فان اسم الذات
والمكان والآلة مثلا اسما بالاتفاق مع دلالة المعنى على الذات ولو سلم فكيف يمكن جعله
به باعتبار ملاحظة المعنى الى معنى الخارج عن الاسم كما في قول الله سبحانه واسم على وفي السور بتمامه وير
على الثالث ايضا ان الاستحقاق لا يقتضيه الوصف كالملاح مما سبق فليتلوا من يتقرر بهذا الوجه
الفخر من الاول الى الاخر اندفع ما ذكره بعض الكاظمين من انظار تعجب منها ان نظره حيث قال
اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذا فيكون الاله على واثان ان القول
بان لفظه ما نؤخذ من الآله ثم تحقيق ان الآله مشتق او علم يشعر بتحد معناه والافعال و
ثانيا ان الآله مسر بالمعبود او بالمعبود كمن بعد الغلبة وكل من هذا معنى الصفة فكيف قال الوصف
ورابعا ان الغلبة في الصفة لا يوجب العلية كما في افع الكثر في ان الرحمن من الصفات الغالبة
فلم قال انه صار على بالغلبة وقيل صدق ما يله هذا هو المذهب الرابع وتخصيص لانه اى لام الله دون
الاله الا لا يتصور تخييرها واراد به ضد الرقيق وهو الغلبة اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او الله
محو وبضرب الله وقد يطلق على ما يقابل الالهامة وعلى امالة الالف نحو خرج الواو في الصلوة
والزكوة سنة خبر تخيير اى طريق مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا ذكر في الدار كدول القابير
ان بعض القراء يفتح الكسرة ايضا نحو الله ولعل صاحب الكثر في منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته
الاطلاق ولكن صدر عن شرحه الاطباء على ان مراده بان ان جبريانية فيه على سبيل الاستفا
او من تحريفات القوام بما تعرضت للحل شهرته وحذف الفاء كانه لم يفتد به الصلوة لان اتفاق
المعنى بانتهاء اللفظ الموضوع له لان اسما للجزئين اسما لكل ولا تعد به صريح اليمين لانه انما
مبنى على وجود الاسم وانما قال صرح اليمين لا جبا الى النية في انقضاء اليمين به قال جبه الاسم
في الوجه ولو قال لانه على قصد التليين وهو التلوين فليس بيمين وان اراد به اليمين انقضاء مثل
حذف الالف على المعنى وقد جاء حذفها في سورة الشعراء الا لا يبارك الله في سبيل اذ اما يبارك

في قوله تعالى
واسم على
في قوله تعالى
واسم على

والم يزل وضعها لما لمعه لانه المشاوارح انه الامام صلوات الله عليه
لا تعجل بجلالته من الغفلة فانها لا تحل في لغة اهل السما
تيا اي اخذوا تشبها لانه لغة العامة معونة التكميل
وخصوصا المارة وكتب بصفتين والذين يستعملون علم اللغة
بان كثرة المبالغة في قول الفقيه رحمه الله

والله اعلم
والمؤمنون
والمؤمنات
من غير مخالفة

ما كنت اذا جعلتني لاني
ما كنت اذا جعلتني لاني
ما كنت اذا جعلتني لاني
ما كنت اذا جعلتني لاني
ما كنت اذا جعلتني لاني

وفاة صاحب
الكتاب
في سنة ١٢٠٠

سَلَامٌ عَلَىكَ يَا مُنْقِصَ الْوَدَعِ اِيْمُو دَاوُدَ اَنْتَ كَرِيْمٌ
عَلَيْكُمْ اَمْرٌ صَاحِبُ سَيِّدَانِي اَنْتَ اَعْلَى عِلْمِ الْاَقْوَامِ نَبِيٌّ
مُتَرَكِّبٌ رُكْنِي اَوَّلِ الْاَنْبِيَاءِ يَا اَبِي عِلَاقِ بْنِ سَبِيحَةَ الْوَلَدِ
لَا تُشْفِرْ عَيْنِي لَا تَعْلَمُ اَنْ اَمْرِي اَكْبَرُ مِنْ اَمْرِكَ

معه ان لفظه هو بعد شتر الى من ان لفظه
في الولاة على ان لفظه هو ان لفظه
على ان لفظه هو ان لفظه هو ان لفظه
و ان لفظه هو ان لفظه هو ان لفظه

1000

מחנה
העם
ביום
שבת
הוא
ביום
השני

ای صفا را نسیم و عکس را زارکی
و در دنیا و صفا کریم را زارکی
صفا آید از زار

206

والله اعلم
بما فيه
الهدى

فصل اول در بیان احوال و حال

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

المحضر والمختار
الوصف

منه وروا عنه
عن أبيه
عن أبيه
عن أبيه

...

فصل في معرفة الحروف العشرة
التي هي أصول الحروف العربية

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

في الاستحسان لان معنى نظرا الى نفس صيغة الضمة له بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط
المنعم الحقيقي الباع في الرحمة غايته اي نهايتها تحقيقه ان الرحمن كما عرفت صفه اريد بها الغاية اي
العرض وصيغة مبالغه ابلغ من الرحيم والا ولا يققه ان يدل على ذات ومعنى مقوم به والثاني
يفتضئ ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغاية المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون
فيما به واستشابه اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شيء تجوز وتوسعا غير ظاهر ان
ذلك ما قصد في غيره تعالى انا عدم صدق الباع في الرحمة غايته اي نهايتها تحقيقه فلا ينافي صدق اذاه
الغايه من الرحمة في اللطف والانعان بمحض الجود بل طلب عوض من سائر الموجود وهو لا يوجد
فمن عداه لان من عداه من عداه هو بعض من طالع عوض بلطفه وانعانه على غيره و
ذلك العوض ما جلب نفع او دفع ضرر انما الاول بقوله لا يرد به اي بكل من اللطف والانعان
جزيل ثواب من الحق في اعقبه او جليل ثواب من الخلق في الدنيا والآخرة بقوله او يزوج علفا
على كيد وفي بعض النسخ مخرج فهو عطف على بعض من اى من اى عارضا والاستغفار
منافاة من يكس له من نفعه يستحقه بعد خيب وفي بعض النسخ رقة الجنة وهذه عبارة
وقعت في بعض الكتب الكرامة في مباحث المحس والتعجب وليس لها هنا كثير معنى لان معناه
نزول بانعام الله قد من قلبه المقتضية لضعفها النشئة عن التماس بين وبين المنعم على اتمام
منع النعم الخضع على غيره تعالى فقولهم انما من عداه ليس ناعا حقيقيا للطي والانعان
عن قوله انما هو كذا واسطة في ذلك انما انما هي باقية وحقيقة ووجودها العارض عليها
والغرض على انما هو كذا في مستحقها وان لم يكن مؤثرا حقيقيا والذات الواجبة عليه اي على
الانعان في التحسين من الانتفاع بما اى تلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة الى بها كقيل
الانتفاع الى غير ذلك من الاسباب والالات والشروط من حلقه تعالى في قوله لان ذات
المنعم لا يقدح عليه احد غيره فكيف فلا صدق النعم الحقيقي على غيره كما هو المطلوب ولهذا قال ابن
الجبلة من جاز لا حقيقته لا وذكر انما في قوله اول ان الرحمن لما دل على اعتبار الكيفية على جلال
نعم واصولها وخرج عن صفاتها في وفرة وحرارة اكثر من رحمتها وان اخرج منها فكونها كقوتها والبرهان
في بعض النسخ من قبل النسخ لانها في بعض النسخ على ما دونها اذ لو قدم الابلغ

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

كان ذكره الاخر لغوا كما اذا قيل قياض جواد وباسل شجاع واما اذا لم يشتمل عليه كما في قوله
سوك كل واحد من طريق التيمم والرفق في نظر الى معنى الى الال وهما محل على الال والال للملتفت
بالقصد الال في مقام الغلة والكبرياء جلال النعم فقدم الرحمن وادف بالرحم كالتمة تنبيهها
على ان الحكمه ليدلوا بهم ان محضات النعم لا يلبس بحبها فلا يطلب من بابها وذكر الال في قوله
اول الى لطفه على رؤس الال اريد برؤسها واخرها متعطف بهينة مخصوصه دون الحروف الال
كيوم الدن ونسفين ومستقيم والصالين فلو قبل الرحيم الرحمن ايات تلك الحافظ واس
جبريل هذا الوجه مني على اختياره من كون البعدانية من الفاحه وان تاخيرها لا محلو عن
التنبية على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشف والتعليل برعاية الفاصلة فنور نفع محسن هذا
الاظهار انما الى الرحمن غير منصرف وان محض اي منع اختصاصه باله تعالى ان يكون له ثبوت
على فعله ان يكون منصرفا او فعلا ليكون غير منصرف الى قوله على فعله غير منصرف بالاعلى
في بابه وهو فعلان الذي مؤنثة فعل اعلم ان النية ذكر وان فعلان ان كان صفة فشرطه
في منع الصرف انما فعلان وقيل وجود فعل ومن ثمة اختلف في رخص فمن شرط الال ولم يصرفه
ومن شرط الال صرفه وقد عدل عنه المصنف وصاحب الكشف ف لانه كلام ظاهري والتحقيق
ان كلام من انتفاء فعلانه ووجود فعله انما يعبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي مع قطع
النظر عن الامور العارضة وهما ليس كذلك لحوال ان يوجد فعلانه بالنظر الى نفس الكلمة لكن
اختصاصها باله تعالى ونقدس قد منع منها فيكون منصرفا وكذا لحوال ان يوجد فعله
بالنظر اليها لكن منع اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرفا بالكلية اختصت هذه الكلمة تعالى
لم يمكن فيها اعتبار التامث فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق
فوجب التصير الى طريق آخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال
فعلان الذي مؤنثة فعل اكثر من فعلان الذي مؤنثة فعلانه والفرق انما يلحق بالاعلى الاغلب
فيعلم منه ان هذه الكلمة ايضا في اصلها ما تخفوق فيها وجود فعله يمنع من الصرف وهو لا ينافي
كون الاصل في الاسم الانصرف فاندفع ما قيل اولا انه سبيلهم كون الحلق على النظائر من علل
منع الصرف وثانيا انما لان الاسم في الاصل منع سلبا ولكن كون الاصل في الاسم سلبا

هذا الكلام من كلامه تعالى في قوله تعالى انما الله غني عما يعبدون من دونه

ايضا

ما هو جاز للتعرف بطريق عليه الشكر لغة ومن لم يتبين ذلك زعم ان المقصود مجرد التمثل بجميع
 شعب الشكر لا الاستشهاد على لفظ الشكر لظهور عليه فانه غير مذکور بهذا القول فيه بحث لان
 الاستشهاد ليس بالاثبات الدعوى وهي بهذا اطلاق الشكر لغة على الموارد الثلاثة فيوقف
 عليه فعلى الضرورة وقد جعل من اثبات الاستشهاد وما ذاك المادور ظاهر على ان قوله
 وكل ما هو جاز للتعرف بطريق عليه الشكر لغة ممنوع لا بد له من دليل عند بكف وقد قال المولى الطي
 كون الشكر صادرا من هذه النسخة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس بالاثبات
 وحده وقال في محل اللغة الشكر ان على الاثبات بعد عرف بولي وقد عرف ان الكلام جميل
 والعجب ان هذا القابل في بعد هذا الكلام توهم كثر من الساس ان الشكر في اللغة باللسان
 وحده فاصدر عن غير فليس كيف يندفع مجرد الدعوى بل اذ لسان القول في ان حزام قال
 فيلست الاستشهاد لكن المفهوم من جعل الشكر المجموع بازاء النسخة اطلاق الشكر عليه لا على كل
 واحد منها يجب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما الاستشهاد في اطلاقه على
 فعل القلب والجوارح فليجمعها مع الاول وعدا ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة فانه
 لو وفيه كما لو وفي قولهم الحيوان ان وفرس لا قولهم السكين من خل وعسل واعتق
 بان الشكر لم لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت
 من ثلثة فلم يفرق بينهما اطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب واجتنب الاستشهاد في خلاف
 ان فعل ورد بان لا يدفع الاحتمال في الاستدلال بقول مطلق الاحتمال بان في صحة الاستدلال
 في سبب احتمال الشكر فانه المنع من احتمال الجواز وهذا لا ينافي في الاول لان في الاول
 اول وانما في يكون احتمالنا في الدليل وهو مفقود منها قد بر ومغيب البيت نعم انكم
 كنتم عذري وعظمت له في فاقض اسف انواع الشكر حيث سارت يدى ولى
 وفيكم فيس في اليد والجوارح الا مكافاكم وحذركم ولا في لسانكم وكم وكم
 وفي فاقض لا للحكم وكم وفي وصف الشكر بالحب اشارة الى انهم ملكوا اظهروا باطنه
 فيورى اذهن الشكر فاذكرا انهم انعم منها اى الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص
 من وجه اخر وهو منع من قبلة وبينه عموم وخصوص من وجه ثم لا ورد على جعل النسخة

وسمها بالعموم من وجه ان البنى معانته عليه وسلم جعل الحمد والشكر فيكون جزوة فيكون
 الحمد اعم مطلقا منه او ما وباله كما هو ثبوت الجزو وقال ايضا ما شكره بعد لم يحده وهو
 بعضه عموم واثبات لان الاعم من وجه لا يكون جزا من الاخص من وجه ولا يلزم
 من النسخة انتفاء دفعه بقوله ولا يكون الحمد من شعب الشكر اى انواعه غير غير بالشعب
 لشعبها من قسمها الشيع حر بعد خراى اكثر شيوعا وثباتا للغة اذ من لغة الا و يمكن
 التعبير عنها والتجديد بازاها بخلاف العمل والاعتقاد وقبل مغاء اكثر اثارها وانما هو
 هو خلا في الظاهر واذل على مكنا اى كون النسخة وثبوتها بالاعتقاد وما في ادراج
 اى انقب الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهرا يحمل خلاف ما قصد به فانك اذا
 تغلب لا حد احتمال القيام لام احراز الم تبين للنسخة واما النسخة فهو الذى يفسح عن كل
 خفي فلا يخاف فيه ويحتمل كل شبه فلا احتمال له جعل على النسخة لفظون جواب عن راس الشكر
 ان الجواب عن الشق الاول من السؤال والعدة في اشارة الى الجواب عن الشق الثاني و
 بين العمل بقوله فقال عليه الصلوة والسلام الحمد والشكر ما شكره بعد لم يحده اول
 الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني في تحصيل ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه
 او نفيه بنفيه حقيقة بل هو امر دعائى مبنى على كون الحمد لاقام وادل الانواع على النسخة
 فكانه جزوة بل اشر في اجزاء حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه
 احتبار الحمد منها على انوية وهذا الحديث رواه باسناد الامام البغوى في اخر سورة نبى السرى
 وقال الطي لم يوجد هذا الحديث في النسخة لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا
 الحديث في عدم نقض الحمد اى مقابله فمحض باللسان فان قيل الذا لم ينقض المدح وانما جعله
 صاحب الكتب بعض الحمد بقوله باللة اذ في والمصنف ليس بمقابل فكيف جعله نقضه قلنا
 قد مر ان المدح يطلق على اثنى على الجليل ويقال له الذا كالمرد وقد خص بعد اثنى ثانيا فبقا لم
 اى عد المثلاب ولا يخفى فيبضها اقتصار المصنف على ذكر نقض الحمد وخصه بالذكر لانه
 والكفر من نقض الشكر لان حصص الشكر اقلها النعمة والكشف عنها فنقبضها كفرنا اى سترنا
 واخفاؤها فيعم الموارد الثلاثة ورفع بالابتداء وجبره لانه توهم بعضهم ان الحمد فوج بالجارو

هذا الحديث رواه الامام البغوى في اخر سورة نبى السرى
 وقال الطي لم يوجد هذا الحديث في النسخة لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا
 الحديث في عدم نقض الحمد اى مقابله فمحض باللسان فان قيل الذا لم ينقض المدح وانما جعله
 صاحب الكتب بعض الحمد بقوله باللة اذ في والمصنف ليس بمقابل فكيف جعله نقضه قلنا
 قد مر ان المدح يطلق على اثنى على الجليل ويقال له الذا كالمرد وقد خص بعد اثنى ثانيا فبقا لم
 اى عد المثلاب ولا يخفى فيبضها اقتصار المصنف على ذكر نقض الحمد وخصه بالذكر لانه
 والكفر من نقض الشكر لان حصص الشكر اقلها النعمة والكشف عنها فنقبضها كفرنا اى سترنا
 واخفاؤها فيعم الموارد الثلاثة ورفع بالابتداء وجبره لانه توهم بعضهم ان الحمد فوج بالجارو

والجبرور فاعلاناً على كل الظرف وان لم يمتد وان الفاعل مقدم والتقديرية الحمد ولقبهم
 ان الجبرور محمول المصدر واللام التقوية كما في قولك اعجبتني الحمد فذكر ارتفاعه بالابتداء مع
 ظهوره لتبين ان الظرف بهما مستقر وقع خبره فوضع التوسمين ويرتبط به بيان اصله
 بقوله واصل النسب فان المصدر احدث متعلقه بحالها كما في تقضي ان يدل على نسبتها
 والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الالف فلهذا مناسبة تقضي ان يلاحظ مع
 المصدر افعالها ان صفة لها وقد تأيدت هذه المناسبة في مصدر خصوصية كنهه استحقاقها
 منصوبه بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآتي وهو من المصادر وكان المناسب
 ذكرها به هنا كما في الكثرة لكونها من جهة اخرى وهما من جهة اخرى والمرتبط به اثرها
 سلا يتوهم ان معنى اصالة النسب كثر استعمال المصدر منصوباً بفعل مضمرة وايد اصالة النسب
 بقوله وقد قرئ به في الآية وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل في هذه الجملة
 الفعل لئلا المصدر عليه وادخل اللام على المفعول عدل عن النسب الى الرفع وقدم الحمد وعرف
 باللام وانما عدل الى الرفع على عموم الحمد اي ثابته وحده وحده بلا احتمال وهو معنى
 قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمداً الا ان
 الذي يرفع خبر ان الحمد لله ومن جميع الخلق لله تعالى والآتي ينصب خبر ان الحمد لله لله
 فعدل عن المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه ان جعل الحمد من فعله وفعل غيره لله عز وجل
 فان قبل التقدير حمدت حمداً لا نه مفعول على السنة العباد فيحصل العموم بذلك المعنى فلما يندفع
 بفعل بلا احتمال في نه محمول على فعله فعلن عن سبوه وقبل معنى ليتوصل به الى جعل الحمد
 عاماً بادخال اللام عليه ولا يخفى ما فيه من النقص وثباته في الرفع كما دل على الثبوت
 مجرد عن قيد التجدد والحدوث مناسب ان نقصد الثبات والدوام بمعونة المقام دون
 تجدد واحد من الاستفاد من الفعل للدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضع ان الجملة
 لا سببه في تقديره وام وانما يكون التقدير ان المكيين خبراً فعدوا وخبراً بفعل عند
 سببه في فن الخبر من مذهب الكوفيين وهو تقديره اسم الفاعل ولو سلم في تقديره انما هو
 في صرح الفعل والفرق بينه وبين المقدر به بين وهو من المصدر في صرح الفعل مضمرة

المعنى

كقولهم شكر او كفر او عجب ونحو ذلك لا يكاد يستعمل المصدر مع افعالها او الالف
 مع المصادر لانهم ما نزلوا المصادر من افعالها لفظاً وسدوا بها مسدداً فاعمالها مع استوف
 الالف افعالها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المسوحة والتعريف فيه
 للمعنى اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقاً هو الاثر في ان مدلول اللفظ معهود
 اي معلوم معان حاضرة ومن الالف مع من حيث هو معين كانه يثري به هذا الاعتبار واما انكر
 فقصدها التفتت النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معيناً في نفسه
 ومعلوم انما يطالب بالان الكلام في العالم بالوضع كمن بين مصاحبة النعمان وملاحظة فرق و
 اوضح ثم اثبت انه في تعين المعنى وحضوره ان كانت بحجبه اللفظ يسمى على اما جنباً ان كان
 المعهود الى ضرورة ما به كاساً منه واما تخفيف ان كان فرداً منها كزيد او اكثر كما بين
 والافلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاثر في اسماء الاشارة ودلالة التكلم
 والخطاب والغنية في الضمير والنسبة المعلومه محليتها في الموصولات او غير محليتها في المضاف
 الى المعارف وحر في اللام وباء النداء في المعرف بها فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يثربها
 الى جهة معينة من مساهمة فكانت وافرداً مذكورة مختصاً او تقديره وتسمى لام العهد ونظيره
 العلم الشخض وبثربها الى مساهمة ويسمى لام الجنس وانما كان الاصل بهذا من لوجود معنى الاشارة
 فيه حصة اما في اول فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرف اليها بالضرورة
 فيكون المعرف موضوعاً بازا خصوصية كل معهود يوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي
 هو مسمى الاسم على ان معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه
 لان الزيد عليها محتاج الى الصرية ويعد من فروع تعريف الجنس او يقال فعل هذا اما ان يفتد
 المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قول الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقة والطبيعة
 ونظيره العلم الجنس واما ان نقصد المسمى من حيث وجوده في نفس الافراد بقدرته الاحكام الجارية
 عليه ان تبت له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام المطالب بعلة ابراهيم ان القصد الى بعض القول
 او دخل السوق حيث لا عهد وبسبب معهود اذ يثرب مؤذاه مودتي النكسة ولذا يجرى عليه الحكم
 فظهر ان اللام للعهد الى رحي ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حصة مبرها وان الاشارة

دون بعض صريح بل لا يخفى
 ان الالف في اللفظ واللفظ في المعنى
 كما في قوله تعالى وانما في

من فتح الك في استفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاحتمل ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحل
على العهد الناحي اذ لم يقصد حصته معينة منه فهو اما الجنس ومغناه اي معنى تعريف الجنس لا ان
الما يعبره فكل احد ان الحمد ما هو وظاير ان ذلك الموصول جنس الحمد والاثارة اليه تعريفه وانما
اختاره لانه الاصل ولا مفضل للعدد ولعمري وتخصيصه المستفاد من لامه لا يفيد تخصيص جميع الافراد
ففيه سلوك طريقة البراء وهو من البداهة في المعرفة ايضا عليه بالضرورة اولد استغراق جميع
انه وان كان من فتح الجنس لكن المقام مقام الحمد المقصود للبالغة وافاد لامه به التخصيص بالشبهة
محل بحث فكان وجه المفضل للعدد ولما كان محل التعريف الجنس على الاستغراق ويبراد بالعرف
جميع الافراد الحمد في الحقيقة كونه تعالى اذ كل حمد فهو في مقابلة الخبر وما من خير الا وهو تعالى
قولنا اي معطية توسط او غير توسط كما قال الله تعالى وما لكم من نعم من الله فان قيل اذا
كان توسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون الحمد كله له تعالى فلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع
اليه تعالى باعتبار كون الافراد والتكلم من تعالى واليه الشرف المستفاد بقوله في الحقيقة لا يقال
جعل التعريف الاستغراق في مقابل التعريف الجنس من في لا يقرانه من فروع وايضا في
ميل الى ما حجت عليه كلمة بعض النحاة ان اللام لها معان ثلثة تعريف الحذف وتعريف العهد
وتعريف الاستغراق لانا نقول وما ندفع الاول بما اشرنا اليه من ان التقابل بين ارادة تعريف
الجنس وارادة تعريف الاستغراق وحمل اللفظ عليه لا بين تفسيرهما واندفع الثاني بما اشرنا
اليه ايضا من ان تجوزية الاستغراق وحمل اللام عليه ليس لكونه المعنى الاصل لتعريف الجنس
بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدر عن بعض الافاضل بهذا الكلام خارج
عن الالف في رد كلام التخرير التقارن في حل عبارة الكافي ووردناه مع دفعه في حواشي
المعول فمن اراده فليجمع ثمة وفيه اي في الحمد استعار بانه تعالى حتى قادر مريد عالم والحمد
لا يستحق الاسم كان هذا لان الحمد مفضل نحو ادعاء احبائي والفعل الاحباري لا يبعد
المن توصوف بتلك الصفة كما تقر في موضع وصفي في الثالث في الحمد بانه بالكسر اي كسر الال
تاتبع له الال لانه وفيه ايضا بانك اي بضم اللام باتباع اللام الدال وانما جاز ذلك
والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة شريطة ان يكون من حيث انها مستعملان معا منزلة كلمة واحدة

قاصحاب الك في اشتقاقهم قراءه ابراهيم حيث جعل الحركه الباسمة تابعة للاعرابية الى
اقوى كذا في قراءه الحسن وقال صاحب القاموس عورض هذا بان اشق القراءتين قراءه الحسن
لكونها في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول ثم جعل الحركه الباسمة
متبوعة وغير اللازمة تابعة او من العكس بان غير اللازم معرض للترك والفساد في ذلك
كما جاز في الحكاية نحو من زيد من في امرت بذكره ولعل النصف انما ترك النجس تحاميا عن التجرع
الترتب في الاصل بمعنى الترتيب ما يكون مرادفها كما يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال
رب فلان ولله برة ربية ورتبة بمعنى اي رتبة والمربوب المربوب او يكون رب رب
قابل للاتباع من الباء كما في تعالى ولتعال وهو بتلويح الشيء الى كماله شيئا فثم وصف
اي المبلغ او وقع الوصف به للبالغة كالصوم والعدل وقيل هو بفتح اي صف مشبهة من رتبة
برية فهو رب بغير الاله انه صف مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر ولما كان محي الصف
على فعل من باب فعمل بفعل العين في الماضي وضمها في الغابر غرابا استشهد له فقال هو ك
ثم الحديث اي في يتم فهو من ولا بد في من الفعل ايضا وكان في ترك الفعل نوعا من اثاره اليه
وانما اختار الاول محال صاحب الك في لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظ فلان
الصفة المشبهة انما تخرج من الفعل المعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى كونه تكلما
بعد حصول المبالغة ثم سمي بالالك لانه كحفظ ما يملكه وبرتبة فيه رد على الامام الواحد
حيث قال الرب في اللغة له معان احدى ان يكون بمعنى الترتيب والثاني بمعنى المالك ولا
يطلق اي الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالافادة قالوا ليس اطلاق المطلق على غيره تعالى
في الاسلام ونسب في الجاهلية نادرا كقول الى رث بن حنظلة وهو الرب والسهم على
يوم الجبارين والبلايا واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقيده با
لاضافة واطلاقه عنهما كما يقال رب الارباب فتعقرون واما اذا قيد بها فمحو اطلاقه
على غيره كونه تعالى حكيمه عن يوسف حين جاءه الخلف عن سجن ارجع اليه ملك مصر وقوله
ايضا ذكره عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة شرعية
اذا قلنا ان تعالى او رسوله لا انكار واما رواه البخاري وسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ركباً وضئ ركباً سق ركباً ولا يقل
 احدكم ربه وليقل سدي ومولاي فقد قيل ذلك لئلا يكثر به فدايد على عدم الجوار ولو لم
 قيل على الوقوع قبل النبي واللام بعد فائدة معذابها وانما ترك التثنية بقوله تعالى حكايه عن يوسف
 عليه سلام انه تبحر في شواي كما في اللث ف لا احتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره الحنف
 وغيره في موضع السرف في الاحتصاص انه لا قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقاً من حيث
 ان تصرف في الكمال تعين ان يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشعر به شيء محذور وهو انما يكون
 بالاحتياج ثم لا ينافي وهو يخص به تعالى والعالم شئ من العلم لا العقل لكنه ليس بصفة
 بل اسم لما يعلم به اي يفع العلم به يحصل اعلم بما يعلم به الصانع وغيره كما تاتم اسم لما يجتمع به والقاب
 اسم لما يقب به على اي كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
 يعني يصدق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض والافراد بها وعلى المجموع اذ لو كان اسماً للمجموع
 وحده لاستحال جمعها وبد قول الحسن وخباهد وفاده ولذا اخاره فانها لا مكانها ووفقا
 ان موثر واجب صفة مؤثر لانه اي غير مستفاد وجوده من غير تدل خبر فانها وقوله لا مكانها
 ان اخره على الخبر فثبت عليه على وجوده اي وجود ذلك الواجب لانه اعلم ان المسككين يستدلون
 على الصانع ناره با مكان الجواهر والاعراض واخرى يجدونها في محل انفجارهم الى الموت لكونها
 على انفجارها بالذات كما هو المتبادر من العبارة كان اشار الى الحدوث فيحصل الاشارة
 صريح الاستدلال ان محل عبادتنا وانما بالواسطة لم يكن اشار الى الحدوث بل يكون بنا
 جهة كون المسكن وجه الدلالة فينبغي ان يقال انفجاره على الامكان ليس لكونه مذهب
 انفجاره بل لكونه مذهب قدماء المسككين والافقوى بحسب الدليل كما نفرد في موضعنا
 ان انفجاره مذهبهم فلا يشترطه وما جمعه بسمل اي مع العرف فان اعتبار التعريف بهما مثل
 اعتبار الجمع بسبب اضافته ما يجب تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحد فان اعتبار
 بعد اعتبار رفته كقوله رب بقا فينبرها فرفق فليما مل ما حجة من الاجناس فانه لو
 فو ذلكهم ففهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا ففهم شمول افراد ذلك الواحد لانها
 تسمى باسم ما سبق كقوله تسمى كل واحد من افراد الانسان به على ما سبقت وتوابعه كقوله

النفيل

م يتعين الشمول لتلك الاجناس للاختلاف في سعة في الجمع التكرار ونقول ان المعاني المختلفة
 اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحد بلفظ على
 حدة ومن حيث اشتركت في بعض من الكل بلفظ واحد فمروى الى جهة ان بصيغة الجمع
 فانها لفظ واحدة صورة والفاظ متعددة ومع وتوافرد وقيل ب العالم لم يعلم شمول البروتيه
 لاجناس مستفاد من ان الفهم انه اشارة الى هذا العالم المتحد بشهادة العرف فانه قد
 يرجع الضمير للجمع المعرف في اعتراض بان الجمع انما يدل على ان تلك الاجناس وان الشمول فانه
 يفيد الدوام ثم لما ورد انه لما كان اسماً غير صفة كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه
 لصفات العقلاء او ما في حكمها من الالام دفعه بقوله وعلب العقلاء على غير العقلاء منهم
 اي مما يعلم به الصانع فجمع بالياء والنون كقوله او صاقرهم فان العالم لما دل على معنى زائد
 كان كالصفة ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبهم على غيرهم فجمع كما جمع اوصاف
 العقلاء الخفية بهم فاندفع اعتراض صاحب التقييد بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة
 للعقلاء اذ بالحي ايضا يعلم واحتمل في اعداد اجناس العالم ففيل انه الف عالم
 ستانه في البحر واربعاء في البر وقيل ثمانية عشر لفس عالم الدنيا عالم منها وما العمران في
 الخراب الكف طاط في الصحراء وقيل اربعون لفس عالم الدنيا من شرفها الى سورها عالم واحد
 وقيل ثمانون الف عالم اربعون الف في البر واربعون الف في البحر وقيل مائة الف عالم اذ ر
 وى ان الله تعالى خلق مائة الف قذيل وعلقها بالعرش والسوات والارض وما
 فيها من الجنة والنار كلها في قذيل واحد ولا يعلم احد ما في باق القناديل الا الله وقال كعب
 الاخبار لا يحصى عدد العالمين احدا ان الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم شئ من
 العلم لكنه اسم لذي في العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من
 اللامكة والنفيل اي الجن والانس سيما به لتقديرها على الارض فاللامكة عالم والجن عالم
 والانس عالم وثناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل
 استبعاد وان يكون مقصود الصليب باللفظ فكما نفهم بدلالة النص فانه اذا كان
 ربنا لذي العقول يكون ربنا لغيرهم بطريق الاول وقبل العالم اسم لذي العلم لكن يعنى به

به انفسهم فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يستعمل نظاير ما في العالم الكبير من
 الجواهر والاعراض يعلم بها اي تلك النظاير الصالح كما يعلم بما ابدعه في العالم من الجواهر
 والاعراض وانما اوردته بقيل لان النقيض خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وليس
 فليس ذلك اي الاستتمالة على النظاير سوى بين النظر فيهما وقال الله تعالى وفي الارض
 آيات للوفيقين اي فيها دلائل من انواع العادن والحيوان والنبات وغيرها او وجوده دلائل
 من الدحو والسكون وارتفاع بعضها من الماء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص و
 في التفكر من نظاير ما في العالم مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمنظرة البهية والتمكن
 من الاعمال الغريبة والسنباط الصانع العجيبة والستجاء الكمالات المتنوعة افلا تبصرون
 اي منظرون نظرون يقترب لستدوا بها على صانعها ولعلها غافرا غير مرئ ان مجده الا يصار
 كيف في الاستدلال بالاثار لغاية وضوح الدلائل من الدقائق في المصنوعات والدلائل اوبا
فعل الذي در عليه محمد بن محمد لم يجعل المصدر عاملا لقله اعمال المصدر الخ باللام ولانه يفتي
 في الفعل بينه وبين معوله بالخبر وفي دليل على ان الكمالات كما هي مفقودة في المحدث حال حدوثها
 فهي مفقودة في المتيقن حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان انصاف
 التمكن بالوجود في زمان حدثه لم يكن مقتضى ذاته الاستواء نسبة الوجود وعدمه
 كذلك انصاف ذلك الوجود في بقاء انصافه في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته
 لان استواء نسبة الوجود في امر لازم في حد ذاته فكما ان انصاف الوجود في الزمان
 الاول سبب انقضاء الوجود في الزمان الثاني فكما ان انصاف الوجود في زمان الحدوث
 مستند الى الوجود كذلك انصافه في بقاء الوجود من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو انصافه
 بغير الوجود والثاني هو انصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره يحتاج الى
 مواصلة الوجود فرد مستمر وان رجح في شئين باعتبار هذا المعنى وسماه تكملة نظر الاكابر
 نسبة من انصافه كما هو منه به من قبل على ما سلكه بريد به قوله الاتي واجرا هذه
 الاوصاف انصافه في الزمان آخر فائدة قوله هي الجوهر بالجوهر والبالغة بالانقباض والاوزان
 بالرفع فالجهر على الخفاء وقبل يدل قبل عطف بيان والافعال على الفتح وقدم الوصف

بالبرهانية على الوصف بالرحمة مع ان مجاورة وصف الاحسان للحد جمع بين التماسين
 لتبيين ذلك ابتداء وجوب حمله على جميع العالمين من جهة انه مرتبهم وسيدهم وما كرمهم ثم
 لما كان وصفه برب العالمين مستلزما على التمسك به في البرهان الدال على الترغيب للجمع في صفاته
 بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعوان على طاعته واصون من مخالفة وانما كرم وصف
 الرحمة في الموضوعين للتاكيد والتمسك على سعة رحمة للعبيد وكونهما اسبق من الغضب كما قال
 سبقت رحمتي غضبي ولدفع الله منه الحاصل من غطره ذكره تعالى ليعلم العباد انه تعالى
 ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الرهبة والسداد فيرجوا عطف ورحمة في دعواتهم
 ولطعوا في كرمه ورأفته عند ما جاتهم وبيرغبوا في مواهب لطفه وفضلته عند رفع حاجات
 لهم كما يهربون من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب ذلالتهم فائدة اي ملك بالالف
 عاصم والملك في يعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا يملك نفس نفسا والامر تو
 منه فانه لا يملك نفسا على سبيل العموم وان ثبت كون الامر له تعالى على العموم
 ايضا ظهر ان الامر بالملك فيكون هو الملك بوجه فانه سببه ملك يوم الدين وقوله
 الباقون ملك بل الف ويوالي زانار رواية فلقوله لانه قرة اهل الحرم ومنهم اولى
 الناس بان يعرفوا القرآن غضا طريا كما انزل في قوله وهم الاعلون رواية وفصاحة و
 قد وافقهم غير الشئ المذكورين واما داية فلو جهن ذكره الا ول يقول ولعله تعالى لمن
 الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالتاسية
 ههنا ملك لا ملك والثاني بقوله وفيما فيه من التعظيم فان كل احد من اهل الملكة ما كثر غلب
 والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو اجمع الملك لا يعارضون
 ملكا واحدا العظمة وايضا الملك قدر على ما يريد في تصرفه واكثر تصرفه فيها وسياسة
 واقوى تمكن منها والسبيل عليه من الملك في ملكه وان اعتبر التعارض بين الآيتين يعني
 الاحزان من المعارض ثم ذكر مغايرتها بشتافيتها حيث يفهم منه رجاء الملك ايضا
 فقوله كما هو النصف في الاعيان الملك كلف من الاستخدام والبيع ونحوها ولا
 علم من رجائه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فبين تحت حكمه لان كل تصرفه اقل قليل بانظر

٢١ ملك وقيل الحكم في الموضوع اللغوي لا العرفي فملكك ايضا ان يتصرف فيه
 بما يشاء، واما كون التصرف حقا او باطلا فلا يثبت في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا
 اشتقاق من الملك كسب الميم بمعنى التمك والملك هو التصرف بالامر والنهي في الامور
 العقلية، واشتقاق من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح من المالك
 ونفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدابة والافانم ويقال ملكه فلم يلزم منه ايضا
 رجحان بل من وجوبه وفرد على الكواشي حيث قال ملك وملك بمعنى واحد وهو القادر على اخرج
 الزمان من العدم لا الوجود ولا يقدر على ذلك لانه تعالى او ملك اجمع من ملك يقال
 هو ملك العبيد والصبر وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقيل ملكا التحصيف اي تحفيف اللام با
 لكون ذم ملك المرفوع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضاف الى يوم الدرس على انه خبر مبتدأ
 محذوف اي هو وقيل ملك كما هو الحق مضاف الى يوم الدرس بالرفع على الخبرية ليستأخذ
 والنصب على المدح او الحال وتوم الدرس الخبر اي ان الدرس يكون بمعنى الجلاء والشرع
 والطاعة والخيار منها هو الاول واخير يوم الدرس على سيرة الناس في رعاية للعلم
 وافادة للعلوم فان الخبرين وان جميع احوال الاحرة الى السرور ومنه كما تدبر في
 كما معنى خبره فيما كان خبره بخبري قال الامام الشريفي هو طرف من حديث مرفوع اخرجه
 عبد الرزاق عن محمد بن عمرو عن ابي قلابة مرسل هكذا اخرجه البيهقي في الدليل ورواه
 امام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبني الحسن وهب الدوان
 معوف ذكره في افاقة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان وما هم كاد انوا اوله فلي صرح
 شرفا في وهو عريان والمفعول في ان الشريفي بحث لم يبق فيه خفاء خبرنا هم شيئا ابتداء
 ثم كان فنافه ملك يوم الدرس من انفا في النصف المشبه بالغير معمول به مثل رب العالمين
 ان منعه من يجب لانه ثم بني منه النصف المشبه كما مر مرارا فيكون معنوية مثل ملك العصر
 فيقع نصف المعنوية وانما مفعولية هي انفا في في علمه كمن الوجه وكان ذلك ظاهر الم
 تعرف في باق من انفا في ملك ففان انفا في اسم انفا في الظرف اجرامه اي للظرف
 خبري المفعول على انفا في باق في بعد في توسعا في نصب نصب المفعول كقوله

الملك

يوم

في قوله ملك يوم الدرس
 ان الدرس هو اليوم الذي
 يدرس فيه العلم
 وهو اليوم الذي
 يدرس فيه العلم

في قوله ملك يوم الدرس
 ان الدرس هو اليوم الذي
 يدرس فيه العلم
 وهو اليوم الذي
 يدرس فيه العلم

الملك

ويوم شهادته سيما وعامه او يضاف اليه على وتيرة كقولهم يارق الليله اهل الدار حيث
 جعل الليله مسرورة والمسرورة وقت ما اهل الدار في الليله واهل الدار منصوبت مارق لا اعتبار
 على حرف النداء كقولك يا ضارب زيد او يا طالع اجله وسره ان النداء يناسب الزايف في
 تقديره موصوف اي شخص ضارب ولم يمتد بالاضافة بمعنى في وان كانت رافعة مؤنثة الاء
 لاقتضاء الالف في فحالة المفعول فيكون بالا اعتبار عند باب البيان اوله واما الخوى فقد عني
 بها القصور نظره في تعجيب النفس على ما به ثم لا ورد ان الطرف اذا كان متعافيه جازيا خبري
 المفعول كان انفا في اسم الفاعل اليه غير حقيقة فلا تعرف بها المضاف فلا تقع صفة له
 بوجهن آثار الال اول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني ان انفا في اسم الفاعل
 انما يكون غير حقيقة اذا اريد به الحال والاستقبال كما تقدم واما اذا اريد به الماضي
 او الاستمرار فاضافة حقيقة ومنها يراد الالف ويكون المعنى ما ذكره وكما ورد انه كيف
 يكون ما كان في الماضي لا مور لم توجد بعد فعبارة على طريقة ونادي الصحاب الجنة اي من
 باب تنزيل المستقبل لتحقيق الوقوع منزلة الالف وآثار الالف في بقوله او يراد الاستمرار و
 يكون المعنى له الملك بكسر الميم في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الالف
 حقيقة معنوية لوقوعه اي المضاف في نصف المعنوية فليد محل معناه على احد الامور المذكورة
 فان قيل ذكر المصنف وغيره في قوله تعالى وجعل الليل سكنا ان جاعلا ذال على جعله سكر
 في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ما صلبه حيث جوز واعطف
 والشمس والقمر على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا
 فبانه ما ذكره هنا اجب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي والحال والمستقبل في ان
 يعقب جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقة وان يعقب جانب الحال
 والاستقبال فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقة كل من الاعتبارين يتعين مح
 اقتضاء المقام وقراءن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض مضى فحذف باللفظ على الاستقلال وبين
 ماض مضى فمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق
 معنى للترديد باق قوله ملك الامور اوله الملك والاحسن في الجواب قيل ان الاستمرار في ملك

يوم الدين ثبوت وفي حاشي البين تحدي يتعاقب افراد فكان الثاني عا ملاء اضافته لفظه
 الاستعمال المضارع في معناه دون الاول وقبل الدين بهما الشريعة وقبل الطاعة والمع
 على التقديرين يوم جزاء الدين ايا معنى يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة فيقول
 على يوم جزاء قبول الشريعة والامثال باحكامها ولما كان فيها من التكلف والتعقلا لا يخفى
 ان الاول عليها ويخصص اليوم بالاضافة اي اضافته ما لك البمع انه ما لك جميع الامور
 والاعيان في كل اوقات والازمان اما تعظيمه اي ذلك اليوم فانه عظيم مجمع فيه الخلايق
 وبعده منون على انك الى لوق اول سورة تعالى بغير الامور فيه الامور يومئذ الواحد القهار
 واقول الاحسن ان يقال انما خصه بها اشاره الى المعاد كما ان رب العالمين اشار الى البدء
 وما بينهما اشاره الى ما بين الاثنين وهو حال البقاء فكانه قال الى الله الذي منه الابداء
 وبه البقاء والى الله الانتداء وسبحي له زيادة تحقيق ان الله تعالى فانه ذكره في نفسه الكواشف
 ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفي ومن طلوع الفجر الى غروبها شرعا و
 هو الوقت الذي لا يلبث كان او نارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الآلة الوقت لعدم التمس
 ثم ان اراد بيان فانه الصفا المذكورة او لا بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها
 وما بعدها وثانها بالنظر الى كل واحد منها ففان الاول واجرا هذه الصفات على انه تعالى
 من كونه رب العالمين فوجد الله يبدل على هذا الفضا الرب كما حققنا قبل منق عليهم بالسمع
 كما كان مهيئا وباقها ما جديا واجليا يبدل عليه الرحمن الرحيم ما كان لا مورهم يوم الثواب والقيام
 بدع عليه يوم الدين اختاره مهيئا لان اهل النفس عليه ويعلم منه معية ملك فلا وجه لما قبل
 ان قوله كما مورهم ميل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا لا مور في قوة كونه ملكا لها
 والا فلو سبب ان خبر الملك على ما كان يقول ومن كونه ملكا لا مور فهم لذلك خبر
 لقوله وجزاء هذه واصف في غيبه انه المحقق بالقد دون غيره ولم يكتف باللفظ المستفاد منه
 بل في قوله لا احد حق به كونه تكملة والبالغة ثم ناهيهم من ظاهري الا حقبة من الغير اصل
 استحقاقه ايضا جذيق الضرب فقال بل يستحق على الحقيقة سواء وانما في اعطى المحم
 ان يستحق في الجحيم ان يتركه ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف

يوم

هو

واذا كان الوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو
 ان هذا الوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو
 ان هذا الوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو والوصف من حيث هو

بشر عليه لا كما تقرر في الاصول وتشي من الاوصاف لا يوجد في الخير فضلا عن المجموع فلا
 يستحق حقيقة فان قيل لا قدم الحد لم يترس الحكم على الوصف بل ترس الوصف على الحكم فت
 المراد بالترتب الترتيب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم ففهم منه ان علة اكرام العلم مع تافه
 عن الحكم ولذا سطر عطف على الدلالة من طريق المعلوم اي من مفهوم الخلف في بعض وظهر
 الواقعة للمفهوم الاول في آخر لا يتأهل اي لا ينبغي له وانكر الجوهري استعماله في
 هذا المعنى كمن قال ما جاب لك في في الاساس فلان اهل كذا وقد استأهل لك وهو
 مستأهل له سمعت اهل الجاهل يستعملونه استعمالا واسعا لان محمدا هو المفهوم
 بالطريق الاول فخصنا عن ان بعد هذا هو المفهوم بالطريق الثاني قد استوفى بحث مفصلا في شرح
 الثالث في الفتح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكره في الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا
 على ما بعده وهو اياك بعد فمطوقة تعييل الاختصاص للحد به نفا ومفهومه تعييل الاختصاص
 العبادة وبه هذه دقة لطيفة عري عنها الكثرة وفان ثانيا لبيان فانه كل من انظر بها على ما قبل
 بالفاء فلو وصف الاول وهو الرب لبيان ما هو اوجب له وهو التاجد والتمسك فان قبل
 هذا خالف ما سبق من ان العلة هي مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لخصه استحقاق الحد
 فيه تعالى وآولها موجب لخصه نفس الحمد لله تعالى والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة
 على انه تعالى متفضل بذلك الانعام بخلافه لا عرفت ان المبادى بعد ما الغيت اريدت
 الافعال اختيارية ليس بعد ذلك الانعام عنه لا يجاب بالذات كما هو رأي الفلاسفة
 او وجوب عليه كما هو رأي المعتزلة قضية سوابق الاعمال تعييل موجب عليه فان المعتزلة يقولون
 الاغنى السابق من العبد بوجوب على الله تعالى والآلة اللاحقة بالعبد كما في ان الله ليس شكره ثم
 لا يزيدكم امانا فاة الايجاب بالذات الاخبار فظاهرة وامانة فاة الوجوب عليها فلا ان الوجوب
 عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد لان في الاخبار بل بمعنى عدم قدرته على تركه وان كان يظن
 الحكمة حتى ابتداءه فيسحق مرفوعه اي بذلك الانعام الحمد وبه هذه الجملة متعلقة بقوله في روية
 باعبار كون ما بعده بيان فانه لو لم يكن في رافعه بل صدر عنه لا يجاب بالذات او وجوب عليه
 لم يستحق به المدح عرفت الجود عليه يجب ان يكون اختياريا بالتمسك وهو ما لك يوم الدين

وذلك لانك اذا قلت الحمد لله تعني هذه الصفة
 عندم الحمد لله تعني هذه الصفة
 ان هذا الوصف من حيث هو والوصف من حيث هو

انما كان هذا الوجه في قوله الحمد لله
 عند ذلك الحمد لله تعني هذه الصفة
 ان هذا الوصف من حيث هو والوصف من حيث هو

ای اختصار

كون الحمد لله مجتوا عليه
ما تشاره

ما عنما زح

مجلسه تحقیق و معامه مؤسسه

فان من بعد - تا و غفر

مجلس در محضر حضرت امام خمینی (ره) در روز ۱۳/۱۰/۱۳۸۱

1940

50

مجلس

مجلس ۳۲

معارف

بسم الله الرحمن الرحيم

...

2

لا خلاف ان الالف على معنى في غير

ما كان في الالف على معنى في غير

حروف زادت بيان الحكم والخطاب والقيمة واسند عليها من الجواب بانها الفاظ انصت
بالحرف واحد ويتعين بها ما يرجع اليه فوجبان يكون حروف كالدخول بان وانت انتما انتم فانها
حروف مثبتة لا احوال المرجوع اليها لخل لها من الاسباب زيادة تكيد لا قبله والاف في الخبر فيثبت
عندنا بقضائنا لاسباب كانت في وقت وكاف في راسك الكاف واخواتها في راسك
انتمكم بمعنى طلب الاخبار حروف في احوال الخطاب وتعيينها ما اراد بالفاء
الاول في ذكر نفس عليه رافض راع على الاخبار اذ اجتمع في اللوحى بان في لونها كانت من
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة ما على وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا انك
واجبة بمعنى اخبر اخبرنا اخبرنا وقال الخليل ابا ضمير مع ذلك مضاف اليها اي بالضمير
الكاف ونحوها واتجه بما حكاه عن بعض العرب اذ بلغ الرجل سبعين قباة واما الشواذ في
في التحذير فدخل على الشواذ لانه يوهم ان كل ما نهى عن من الاخرى عليه ان يقع لفظه
عن التوقل للشواذ ويقع من التعرض له وعليه مثل ذلك وهو ان لم يقصر عليه بل
قال لا يعتمد عليه زيادة استحقاقه وتضعيف مبالغته في انه مع ندته ومخالفة للقباس
لا يعمل عليه صلا فلا يستدل على انه مظهر مضاف الى المضمر كالاستدلال على انه مضمض
الى ما بعده وقبله في الكافي واخواتها الصالحة كانت منضمة واما عدة ودخالة و
ليس ضمير هو مجموع في قوم من الكوفة ورد بان له في الاسباب المضمة واما مظهره ما يختلف
حرفه كافي ووب وبار وقرى اياك فيخرج المضمة ويجابك بقله باي المضمة مما مع تشديد
فيهم وفيه في كسر المضمة والها مع مخيف الباء والعبادة اقفية الخنوع والتذلل كان
في ان فاقع في الغاية نوع اشكال في فود بان الخنوع خذودا ونهايات وكلف الغاية
تشبيهه كونه اسم جنس مضاف في فتح افساه في فتح ايه كانه قال في غيبه غابته تصحفة الثخن
وقوة السجدة سني في وكت في وكون العبادة اقفية في الخنوع لا بسجل شرعا لا
في خنوع في لغة ومن يستعمل في غيره غدا بركب المزم والاسنفاة طلب العونية رادها
معناه معوي وهو العون معبر عنه بالخير سنة باري دودون القدرة مفسره في حكم
بصفة فذة وفوق ردة عدم صدقها على ما سوى افند زلفا على كبره ودون القدرة الى

الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير

الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير

الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير
الالف في حرف على الالف في غير

لها

نفسه الاصوليون من الخفة مما يمكن به العدد من اداء ما له منة ويسمونها الالف ميسرة فان
قبل واحد لادتها مبرها ما او نال فعدم صدقها على شي مما سذكه واما ثانيا فلان القسم
اروس من القدرة بنوقف عليه صحة التكليف كما سذكه المصنف بطريق المزموم فيوقوف عليه
فيقدم عليها بل على صحة التكليف بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة او في احوالها
وان تخصصها يقتضي اخرا عنها فيلزم ان في القسم ان في منها وان لم يوقف عليه مع التكليف
لكن العبادة الواجبة به على قدر كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي بنوقف عليه فيقدم عليها وطلبه
بعضه انما هو عنها فيلزم ان في البقاء واما ثانيا فلان طلب فذره كبها العبادة ممكنة كانت
او ميسرة مما لا معنى له اذا حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفرغ الذمعا
وجب عليه واما رابعا فلان قولنا بهذا الصراط المستقيم لا يبعث ان يكون بيان لمعونه بهذا
المعنى وقد قال المصنف انه بيان لها فلان البواب من الاول ان المراد بالضرورة به مجموع الاربعة
ان كونه لا كل واحد منها بل يلزم عدم الصدق ولو سلم فلم يدر ما يمكن به في الكس وعن
البواع ان القدرة بهذا المعنى حالت في حالة الابداء وحالة البقاء والسؤال في معنى على الالف ان كان
مهمنا ان لا فلا اشكال في امانته وورثته او غيره والضرورة ما لا ياتي الفعل به وانه
هي اربعة لانها اما ان يكون باللفظ في نفس الفاعل والى راج عنه والاول ان يجب حصوله قبل
زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه وان في اما ان يكون داخل في المفعول او خارجا عنه
والاول كلفه الفاعل في اعطاء الاقدار له فانه المعونة لانفس الاقدار وكذا في
المعطوفات ووجه التشابه النجاشي لولم يعرف العنق ولم يقدر على منع السر قبل لا يمكن
صدوره عنه وهذا الاقدار ما تؤخذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة
التي عند اجتنابها ان يوصف له حل لا استطاعة والثاني في تصور فان النجاشي اذا لم
يتصور السر لا يمكن صدوره عنه وقد تقرر ان الفعل لا يخبري لا يمكن صدوره بل
شعور وان كانت محالة والسر في حومة ليعمل على اي شئك الالف فيها اي في تلك الحالة
فان الفعل لم يوقف عليها لانيته بدونها وطحا وعند استجها بها يبعث ان يوصف له حل
بالاستطاعة المعبر بها عند الكلامين عن سلامة الاسباب والالف كما يعبر بها عندهم

عن حقيقة العذر التي يكون الفعل معها وتبين ان كفا الرجل بالفعل اي بافعا الفعل واحدة
اعلم ان تقدم الطرف اعني عند استجوابها على بصر ان لم يحل على الشخص نصيح ليعي النشأ على
رائي الاشارة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يرد بالفعل لا يقال العذر في الاشارة وان
قالوا بما كان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالاجابة والصلوة
وتخو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور لنا نقول في تكليفها عند المصنف اذا
بلغ اليه الخطاب بها في يتصورها وهو كفي ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير الضرورة
مما لا نراها ان يحصل امر خارج عن الفاعل وتخصيل امر هو خارج عن احواله والاولا
بقوله يحصل ما يسهل الفعل ويسهل اي جعل حاصلا للفعل لانه المعونة لا تخصيل الفاعل بانه
كالمساعدة في السفر للفائدة على المشي مثال ما يسهل به الفعل فان المشي في مسافة الفرس لا يجب على
الفرد عليه عند الفهمين حلا فاما كذا في ان يقول او تخصيل ما يقرب الفاعل الى
الفعل ونحوه عليه كالغرفة والذاتية الى علة للفعل على اقسام ذلك الفعل من وقت الحاجة و
زيارة الاماكن الشريفة وتوذلك فبهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف
عليه صحة التكليف اي عقلا والافعال الشرعية لبعض التكليف كما في الزكوة بل اكثر العبادات
الى ان يتوقف على لا باعتبار المعنى الاصطلاحي بل بالمعنى المذكور والمراد طلب المعونة في المصداق
فلا يبعد ان حذف المسفان عليه اما للعلوم بناء على ان الحمل على بعض ترجيح بلا مرجع مع اقتضا
المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخول اولي الجرد والاحتضار مع وجود
القربة على تقدير بالعبادة وهي اقرب منها بما مع ظهور اجابها الى الاعانة عليها فتد طلب
المعونة في اداء العبادات ووجه صاحب الكثر في اذ باعتبار تناسب الحمل وينتظم بعض
مع بعض واما المصنف فالمرهم من تقديم الاول وتقبل المبدأ بالكيفية وعدم ذكر وجه
ترجيح الثاني وقول الثاني يعلم منه ان تقدم الوسيلة لانه عند الرجوع من الثاني والاعتراف
المستند في التفتين ويؤخر لا يجوز ان يكون للتفتين لانه لا يبين بمقام انها العبودية
فمعين ان يفتدي ومن معه فلا يجوز ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول ما
ان يكون منفردا او مع غيره فان كان منفردا في غير مكان من الحقة بناء على ما

دون بعضه

بالدبر

في الحديث ان له جل اذا حضروا فليصووا فان لم يجد ماء فليستيم فان لم يصب ماء فليستيم
وان اذن واقم صلواتك من جنودك اسقيا ما لا يرى طرفة وان كان مع الجماعة فليستيم مع جماعة
صلوة الجماعة وان كان هذا قسم عظيم ذكره بالواو دون او بل قال بعدة اوله للقارى و
لانه الموجود من ان كان خارج الصلوة او يقول بناء على ان كان المؤمن ان لا يصلح وحده
بلا ضرورة ان ما قبله وبالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى الصلوة اما ما قبله او
فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعده فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين التمكن في العدول
عن الاول الى الجمع فقال على سبيل الاستيفاء ادرج عبادته في نفس عبادتهم في تعبد
وحملها حجة بما جازمهم في استعانة بعدة قبل اي اجابا قبول عبادته في سيرة كنهاى الى الجماعة و
يجاب انها الى حاجته فان رد الكل بعد لان فهم من لا يرد عبادته ولا حاجته ولو حلف
على ان لا يرد من الاول ولا وكذا قبول البعض البعض لانه لا يلبق كبرهم ارحم الراحمين
ولانهم قوم لا ينفي جليهم ولان من باع عشرة عبدة بشفقة وفي بعضهم عبس ليس للشر
الا قبول الكل ورده والعبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابد من قال لا يوبى ما
ذكره وذكره لعل دفع الوجوب على الله تعالى في المنوهم من كلام الامام كما يظهر على النظر فيه فيقول
يمكن ان يستخرج من هنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال نشأ من الحصر في اياك استعانة بان
لا احد الا وهو مستعين بغيرة فافهم قال مالك بن دينار رحمه الله لولا ان هذه الآية امر من الله
تعالى قرأتها فقط لعدم صدق فيها وروى ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى كذب
لو كنت اياى تعبد لم تطع غبرى ولم تلتف الى ما سواي ولو كنت يستعين لم ترفع حوا
بجلك ذليل شكك ولم تسكن الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع فغلب
للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا فرد
اللفظ واعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذا فدا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام
قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام هو الاهتمام العارض بحسب اعتناء الحكم بحال كونه
نفس عين المؤمن عند الشروع في امر فخطير فغاية التعظيم بامرية والدلالة على الحصر فان
تقدم ما حقه ان خير تعبد الحصر على ما تقرر في علم المعنا وانما زاد الدلالة ولم يقل الحصر وايضا قد

ان جازما او نقول بناء على ان
الاصح من النظر الى الصلوة
الصلوات

سندل عليه بلام رنس المفسر من حيث قال ولذلك قال ابن عباس معنى نعيك
ولان نعي غيرك ولقد علم ما هو مقدم في الوجود لانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن حبان
الى انه لا يبعد الحصر ولا دليل عليه والتبني على ان العابد ينبغي ان يكون نظرا لمعبود او لا
بالذات ومنه ان العبادة بهذا المعنى من تقديم اياك على نعي نيل من حيث انما نسبة نعيه
اليه هذه الحثية يفهم من جعل اياك مقول نعي فاما في أي تلك الحال ملاحظه الى الجواب العدم
ومتبني اليه عطف نعيه في قوله ملاحظه ولا انك الوافق لبعض النسخ وهذه الحثية ايضا
يفهم من جعل اياك مقول نعي على ما حكاه تعلق بقوله فضل ذكر الصبر حيث قيل واياك نستعين
لتنصيص على انه هو المستعان به لا غيره فان العطف وان كان مفيد لهذا المعنى لكنه لم يكن
في التنصيص كالنكر لانه لا احتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيقع وجود كل منهما في غيره تعالى
فاذكر ان دفع الاحتمال فان قيل استعان لا ينبغي نفيها بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين
فلما ذكر صاحب الف مونس في تفسيره انه يعدي بنفسي بالباء وتحرران يكون من قبيل الخ
والا يقال وقد مت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا
يتم بدون الاعانة لوجوه من ذكر الاول بقوله البتة في رؤس الآي كما قدمه هرون على نوح
لذلك وانما في بقوله ويعلم منه بالنصب عطف على يوافق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الحاجة وتهدا على نفي غير الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتنصيص
باداء العبادة والتبدي من قوله فاما قول ناب الحكم الى انه من خواصه وليس كذلك لانه
مذكور في تفسير الكبير فيجوز التوارد او انه من رتبة أي فرحا وسرورا ولا يستلزم أي لا تترتيا
والتسمي في قول المؤلف فيكون فيل من حيث وامتك وجهه ويونادر وقرئ بكسر النون
سب صاحب الف مونس لقراءة في نعيه الى زيد بن علي وفي نسخة الى جماعة منهم العباس
سوى سب دفاهم اليكسره واما الاستغفار فمخرج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف
وان كان سب كنه فيخفف في نفي فاذ في ان نعيه اياك بعد على صفة اليقينة من المبنى للفعول
ووجهه ما ذكر صاحب الف مونس ان نعيه انصب وضع موضع ضمير رفع أي انت واني بالياء
التي في موقع في الالفات في حيزه هو نعي بيان لقوله فيكون ان جعله يوافق اياك

هذا هو الوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

نعيه

نستعين سواء علم تعلق الاستعانة او خفي فكون ترك الواو كمال الانصاف واذا كان
المقصود الا عظم أي ابتداء دعاء وسؤال ان لم يجعل مروي فيكون ترك الواو كمال الانقطاع
بين الجملتين لا خلافا في خبر اوانت والهداية دلالة لطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد
هو عين اللطف قال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد لكنها تنصرف فيها على وجه يعبر عنها
المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا توصلت رجعت اليه ولذلك اي باعتبار اللطف في
معناها يستعمل في الخبر ولورد عليه قوله تعالى فامدوهم في ضراط الحيم فان فيه العفاب و
اللطيف دفعه بانه ليس على حقه بل وارد على التكميم كما في قوله تعالى فبشرهم بغذاب اليم
ومنه اي من لفظ الهداية اخذ الهدية كمن بطريق التجوز قال في اللام سس ومن الجار بهاء
تقدمه كالتقدم الهادي الهادي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الى جنة ومنه ايضا
يوادي الوشش مقدمه الى تجري قدام الوشش والوشش حلفاء ومنه ايضا الهادي به
العقوبة فدام ليدن والفعل منه هدى يوطئه لقوله والاصل ان يعدي باللام او في قول
الفاء فحقيقه يعني اذا كان الاصل ما ذكره علم انه يحمل ههنا معاملة اخرى في قوله فاما وحق روي
قوله اي من قوله حيث جعلنا من قبيل الخديف والاصبال والمصنف في هذا الكلام نبي صاحب
الكشف وفيهم منه امر الى الاول ان يكون صورة الخديف خارجا عن الاصل وقد قال في اللام
هداه للسبيل الى السبيل وسبيل ووافقه كلام النهاية والفرقان وكان يمكن ان يقال هو
بيان للاستعانة فلا بد ان يكون الاصل غير كس قال الجوهري يهديه الطريق وابيت اي عرفت
ثم قال هده لغيره جارية وغيرهم يقولون يهديه الى الطريق والى في عدم التنقية بين هدى بالحرف
وبدون وا قد فرق بعضهم بالما بالحرف فاما يقال اذا لم يكن في ذلك فوصل بالهداية اليه و
ما بد ونال من كان فيه فاذا داو ثبت ولمس لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الهداية
على ما وصل الى المطلوب فيسندنا به الى الفرض كقوله تعالى يهدي للذي هي اقوم وناره
الى البني مع ان الله سلم كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم ومعنى ان في الاصل الى
المطلوب ولا يكون الا فعله تعالى فلما استند الى اليه وحى لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى يهدي
للتقوى ان انت تعالى وهداية انه تسويع انواعا لا تحصرها عد كثيرا تحصرها اجناس مترتبة

هذا هو الوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

والوجه في قوله
نعيه اياك

تحتها ملك الانواع ولا جعل قوله تعالى اهدنا صراطا مستقيما المبدأ في بعده جعل الهداية متنوعة على انواع تحت اجناس
اخرى وكان مقول الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة على انواع تحت اجناس
مختصة بالانسان والآفة الهداية نوع يوجد في سائر الحيوانات به هدى الى جيب مافها
ودفع مضارها وآية بشر قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان قيل نصب الدلائل مقدم على
افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتيب قلنا هو في نفس الامر والكلام في الهداية وظاهر
ان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة ذكره ههنا
في الطوالع ايضا مع انكار المتكلمين ابا بشتا عليها هذا باناس الفلاسفة من نفى الفاعل الخرو
القوانين الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال ان هذا ذكره في الطوالع على
سبيل المحاكاة وههنا لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاسفقال كل هو محل النزاع على
انها آلات والنفس هي الذكرة وهذا ما قال في المواضع ان شئ من ذلك لا ينبغي كقول الخو
الآلات والنفس هي الذكرة وما قال في شرح الفاصد لا يخفى انا اذا جعل القوى الجسمانية آلات
للذات من فادراك الخبريات والذات هو النفس على ما صرح به في الحروف من الكلام ارفع
نزع الصرفين فظهر الجواب عن ادلتهم والى عا الظاهرة وهي حواس الحس الظاهرة احر بالبعد
عن القوة العقلية الفارقة عن الحس والباطل اشار الى الكمال بحسب القوة النضرة والصلاح و
العلم واشاره الى الكمال بحسب العلم والى ان رخت قال تعالى وهديناه النجدين اي طريق
الخير والشر فانه لشكل الكمال بحسب القوتين وقال واما ثمود فهديناهم فاستجابوا للنهي على الهدى
وبه يفهم ما يقال انه اذا عدى بما حرف يرد به الاتصال الى البغية واما ما عه بقوله و
جعلهم هم ثم يردون بامرنا وقوله ان هذا القرآن هدى للناس فمنهم قوم قال قيل المقصود
بيان كونه تعالى بالهداية والاتباع الى ان لا يزل ما ان عليه على كونهها بديهي قلنا هي من فعل
استد عقله الآلة فلا اشكال في فهم الاستدلال كما هي اي كما هي في نفس الامر لوق
منعوك بكشف سرهم ثم ورد ان من ضمن الهداية تعالى واجرى عليه تلك الصفات
المستند على احوال المبدء والاعداد وما بين اثنتين ومصر العباد والاستعانة فيها كالم
مبدء بالضرورة عقلية هداية طلب فحصيل الى اصل اذ ان يدفعه فعال فالطوبى اي اذا

كان الطالب مهتديا فمطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول اي اعطوه من
الهدى والنيات عليه بالرفع عطف على الزيادة ومختصان المراد بالهداية الهداية الكاملة لا طرفة
اللفظ والكمال فيكون اذا زاد على الاصل بان يحصل له الانواع الاربع باسمه ووجد انب
على ذلك فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا حصلا مراتبة او حصول المراتب مرتبة على
اي على ما منحوه فان الكمال نوع من الانواع المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفا
وت شدة وضعف وكذا الاستدلال لادلة العقلية والاهتمام باحوال الرسل ومعها الكتب
لا سيما البراج فان له عرضا عريضا ثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة ثم الماث به
ثم المعانيه ثم مراتب اخرى من الاتصال والافصال والبقاء فيكون اهدنا مجازا من
باب ذكر السبب واراده المسبب ثم ان الانواع والمراتب المذكورة غامضة للسير الى الله تعالى و
هي تنتهي بما ذكر من الاتصال والافصال وبعد انقطاع ابتدئ السير الى الله وهو لا ينقطع ولا
هي واليه شار بعض العارفين قوله شرب الخب كاس بعد كاس فافقه الشرب و
لا روت وفي بعض النسخ والنيات عليه باو كان الواو وهو الوافي لكث في تحقيق
الجواب على هذا ان السلك الى اصل بعض انواع الهداية اما ان يطلب ما نريد عليه من
بقية الانواع والنيات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصله فاهدا على الاول
حققة ما على الاول فلان الزيادة من جنس المراتب عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له
واما على الثاني فلان النيات والبقاء في الانواع انما هو مجرد الاشارة الى الله لا بعد مغايرة
للصل وعلى الثاني مجاز على ما سبق في فصل ما قيل ان جعل النيات وجه اخر مغايرة الاول
تعبا اذ لا فرق بينهما فقد برئ من ما ذكرنا هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قال العارفة بانه
تعالى الواصل الى اقصى مراتب السيرة له تعالى عليه به ارشدنا طريق السير فيكون بعض
النسخ بناء الخطاب و بعضها بنون التكلم وفي بعضها بيا الغيبة فالضمير على هذا للسيرة
قلت احوالنا العارضة ان جينا بعد حين بمقتضى البشرية وبمط اي بمرل هذا ايضا كما مر غوا
ابدان اي الجب والاستدلال الراسخ فينا ان شبه من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتدا
عية في الفناء والعصب فان قبل السلك انما نحن وصوله بعد نحو الظلمات فكيف يصح قوله

غايات احوال قلنا اولها ان الجوهر الظاهر العارضة في السيرة لا تغاير او المطلوب نحو
 ظلمات تعرض في السيرة التي ولعله الذي اشار اليه السيد الرسل ويدا السبل عليه افضل الصلوات
 واكمل النجات بما اخرج المسلم في صحبه من قوله انه ليقان على قلبي وان لا استغفرت في
 كل يوم مائة مرة وثانها ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه ولا الجوهر ولا الاماطة المذكورين لك
 لان السالك مادام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقاء ولذا قال ابن الفارض
 امية طفت روجي برازني اليوم احسبها ضغاث احلام وقيل بالربة اي يجب ان يكون
 اعلى مرتبة والا اعلى السفل من حقيقة ولا يبلغ الاستغفار والتغلب وهو ضعيف كما تقرر في الاصول
 فكانه طالع بله بيان لوجه تسمي الطريق بالسراط اي يتبع السالك السبل والى
 ولذلك سمي اي الطريق لما يفتح اللام والفاء لانه ينفهم اي يجعل السالك له فكانه باهمهم
 وهو يدل من ذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكا في اي كما يسمى سراطا يسمى لقا فالمراد سبي
 بالسراط على توهم انه يتبع سلكه ويتبع سلكه وكذا يسمى باللفظ لانه ينفهم او يلتقونه ومنه
 يعلم ان تلك النسخ صحيحة لا يحتاج الى القول لا بد ان يتطابق الحرف في الاطراف فان كانها
 الحروف المطبقة المستقيمة كما سبب ان ثلثه تغاير بخلاف السين فانها من التخفض وفي
 الجمع بينهما بعض النقص وقد ثبت الصاد صوت لانه يكون اقرب الى المبدل منه وهو السين لان
 الصاد واندر والسين بعد ما كانت حروف السلية اغير واكون الصاد من مقدم الفم وكون
 السين اقرب الى مقدم الفم من السين فاذا اشم الصاد صوت لانه يكون اقرب الى السين بلا مزية
 بل من بعد السين وهو اي كونه بالصاد لانه قد يشايهم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد
 يدل من السين وثالثها ان السراط هو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل يدل على ان
 جميع السيرة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والتبوع والامام وتوافقه
 المعية قولهم قد ثبت في وابل الكتب ما يشبهه دفعه وهو قولهم والنبوت في الامام ولو
 جاز في هذا القيد فيبدد خواص ذكره واما في القرآنية قال في الشرفون ولو احتمل ان
 ما يوافق الرسم وتوافق الرسم قد يكون محققا وهي الموافقة الصرفة وقد يكون
 نظريا وهي الموافقة احتمالا ثم قال في نه كيف كتبوا الصراط والمسيبة والصاد المبدل

هذه هي السيرة
 من السيرة
 من السيرة

في

من السين وعدلوا عن السين الى ما يصلح لكون قراره السين وان خالف الرسم من وجه فذلك
 عيانا من فيجدر لان وكون قراره انتم محمد وتوكتب ذلك بالسين على الاصل لغات وعدت
 فرة غير ان في لفظة الرسم والاصل ويواي الصراط كما لفظ في التذكرة وان ثبت اي كان
 الصراط في يذكروا وثبت كذلك الصراط والرد بالصراط المستقيم صراط الحق مطلقا سواء كان نفس
 ملكا اسلام او اجناسا او انواعا او افرادا من عبادة يكون في تلك الملكة ويبلغه في الجود
 وقد استعمل الصراط مستقيما في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه هداية مستقيمة وهذا هو
 المصباح المتون السديد في الالواح الاربع قوله فالطلب ما زيادة ما محمودا وقيل المراد ملكة
 الاسلام قاله صاحب الكافي ورجحنا ان لا يكون في كونه مستقيما في كونه مستقيما
 العامل من حيث ان المقصود بالسين فانه اذا كان مقصودا بها فاذا ذكر فكانها ذكرت مع تخفيف المعنى
 من فيلزم التكرار حكما والاستدلال به او من الاستدلال بقوله تعالى لنذين استغفوا من امن منهم
 كما وقع في الكافي لاننا عرضنا لوارده عليه بنسخ ما لا يعارضه فلا فلو ان يكون مجموع
 الى رواجهم ورد من مجموع الحار والمجرور فلا تكرر ليعمل لانه الفصل واما الجواب فهو انهم مما عثر
 وكونه مقصودا بالسين وعلم ان حروف الجرادات لا فضاء مع الالفاظ الى ما بعد ما بين ان
 اللام اسب جزم من السبب اليه فلا يكون جزءا من ليدل فائدة امر الى ان لا يكون بذكر الصراط
 مرتين وتكرره العامل حكما وتكرره بما زعم التاكيد وعطف البيان ويكون مقصودا بالسين
 وان في التخصيص على ان صريق السلك هو المشهود عليه بالاستقامة على كد وجهه والبلغ متعلق
 بلشهود عليه وبحوران يتعلق بالتخصيص لانه جعل لتخصيص بلا خط ما بعده من القيود كما
 تنقصر والبيان بسببنا خبره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ذلك على اكرم الناس
 وافضلهم فلا يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ذلك على فلان الاكرم والافضل
 لانك ثبت ذكره مجلا اوله وفضل ثانيا واوقع فلان تفسيرا وايضا لان الاكرم والافضل فجمع
 على في كرمه وافضل فكانت كلف من اراد رجلا جامع لخصلتين فعليه فلان فهو المختص المعين
 لا جنى عارفة ولذا قال فكانه من السين الذي لا يخفى فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
 التوسل ولذا قال امام القم طبري قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصدقيين و

المقصودية

والشهداء والفاضل من وانتعوا ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والآلة وانما قال في الاول طريق المسلمين وهرنا طريق المؤمنين بينها
على اني داليمان والاسلام كما هو المختار فان قيل بعد ان تعذر بالضرورة المستقيم على الاسباب
كما اختاره صاحب الكافي وقد اخذ المصنف كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق
المؤمنين المشاؤون للملة الاسلام وما ينطبق بها من مراتب العبادات والتقوى وقيل الذين انعم
عليهم الالباء ونسبه الواحد الى السدي وقادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحد
والسبي ونسبه الى ابن عباس قبل التحريف والنسخ لسهولة النقل والنشر على كل ما يوجد في كل
نسخة وقرآن صراط من انعم عليهم نسبة القرطبي الى السبي ونسبه الى عمر بن الخطاب وابن الزبير
رضي الله تعالى عنهم والاعوام ايضا النعم وهي الاصل الى التي يستلزم الاتقان لانها من
نعم عبته ونعمه العيش طيبه فيكون بمعنى تلك الى ضرورة فاطمة ما يستلزم الاتقان من
الامور الملائمة لصورته لتلك الى الاطلاق لاسم السبب على السبب ولا يخفى ان حق العادة على
ما يستلزم فان اصله الاطلاق على دون اللام كلمة كانه قصد الاختصاص من النوع اي التوكل
انتم ما خذوا من الغيبة في حق الله وفي بعض النسخ وفي الله من فكاك تصحيف وفي بعضها من
الاسلام وفي الله واشرافه بالعقل وما تبعه من الهوى فان البدن جادك سير الى اذات
وفي شرفه وتيقن ربي ذكرتم بين الاشراق بقوله كانه فيهم وبيادراك الكلمات والخزائن
نصورا كان او تصديقا والقلوب هو ترتب المعلومات لتخصيل غير المعلوم والنقص وهو
اظهاره في الضم باللفظ وبه يعلم الاشراق وحسنه عطف على روحه والقوى الى الله من
الذكر والترك وغيره من النسخ وكان لا عشاء بيان للمعاني وبداخل في كمال الحسن
ان الذي هو عبارة عن تسمية الاعضاء والكسبي عطف على الوهمي ويؤيد ان في الملائكة اما
ان يتعلق بالنفس او بالبدن او باليارج عنهما والاول تركيبة النفس اي تظهيرها عن
الاشراق في الذميمة والكلمات الردية وتخليتها اي تزيينها والاشراق تزيين البدن
بالهبات المتلوة العارضة للنفس البدن كتظهيره عن الاشراق وهو الشاخص والاشراق
وحلق العانة ونحو ذلك من هيات نورانية تزيين البدن والخلق بكسر الحاء جمع حلية المسحونة

ان يراود

الحاوية

الحاوية للبدن المتكفلة عنه تكليس الثياب الفاخرة والثالث حصول اليه والمال فانه نعمه
كبيرة غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن كالقسمين الى بقين فظهر ان حصول رفوع عطف
على التزيين لا مجرد عطف على الهبات والآلة ان يعجز ما قرطانه ورضي عنه وسوته في
اعلى عليين والظاهر ان كلاما من العفوة والرفق والسوة جازم كل من المكلفين فيجعل ترك
الاول من الاول والانياس من التزلات العفوة ويجوز ان يجعل الاول شرا من
الى المذهب والآخر ان المعصوم عن الذنب ويؤيد اعلى عليين جمع على او عليه بمعنى العفوة
او جمع بلا واسطة في الف موكس بالبدن اي دهر الداهية وعصر الباقين كانه قال منفي
ما بقي دهر ودايم والمراد البقاء الدائم والمراد منه اي من الانعام الغرور من انعم عليهم هو
القسم الاخير يعني الاخرى لكن بان وبيان يقال عبرة عاصفة بانه واقع اذ المعنى انتم
عليهم في علك او حكمت عليهم بانهم منع عليهم بقولك او لك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين الاله وما يكون وصلة الى بند من القسم الاخر بفتح النون ومن تبعه لانيته
فالمراد به ترتيب نفس وتخليتها لان او صلة الى بند مطلق لا قصد في الاعلى اذ ما سواه
وصلة الى بند السبب الى ان يندفد فاندفع ما قيل ان قوله فان ما عدا ذلك يشترك في المؤمنين
والله فربيع ان محج عن كونه ما ذكره الا محض المؤمنين ولكن المصنف نفسه ادخل في الاراد كل
ما لا يتوقف عليه القسم الاخرى وان علم المؤمنين والله فربيع له روح وتخليق البدن وكودك
لانه كانه حمل الوصل على التوفيق عليه مطبق وليس كذلك بدل من الذين بدل من الكل كما
سبق على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سوا من الغضب والصلوات فانه اذا جعل بدلا
او بدلا ايضا الذات مع قصد تكملة به الى عمل تفسير المبرم فيوجد في تلك الملائكة في البدل في الاله
او وقع من العفوة وقوله هم الذين سلكوا انظر ما سبق من قولهم فهو الشخص المعين او صفة
ما الذي يوصف بالمعروف باللام يقول مررت بالذي كرمته الطريق بالجر مجازي وما
صرح به في الباب وغيره ما بين ان حمل الانعام في الغنى عليهم على المختار وهو القسم الاخير وما
ما يكون وصلة اليه كحمل المصنف او مقيدة ان حمل على الطوق او قول مقيدة ان حمل المصنف
عليهم وضد لهم على الانصاف بهما بالفعل والنون عطف او مقيدة ان حمل على ما شره انما

والاستغناء في انصاف بهما في الجملة فانه قد قيل لا معنى للمفيدة منها بعد ان قدر النعم عليهم
 حيث لم يتناول المفضول عليهم ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبنية كانت او مفيدة
 على معنى انهم جميعا بين النعم المصنفة وهي لغويا وبين السلام من العقب والضلال فان تلك
 النعم اثبتت لهم بطريق الصدق والسلام بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم جميعا بينهما ثم انما
 ان حمل على الكامل كما هو السبيل لظان النعم بنى دل النصدي والاعمال على مذهب المصنف
 فيكون الوصف بيا وان حمل على النصدي يكون مقتديا وذلك اى كونه صفة اى يصح باحد
 النوا وبلين جوابا على ان غير المفضول عليهم نكرة لتوغل في الابهام كمثل فلا يصح وهو نكرة
 صفة للمعرفة وحاصل الجواب ان نول الكلام اول لا يجعل الوصف نكرة في المعنى وثاني لا يجعل
 الصفة معرفة اشار الى الاول بقوله اجرا للوصول تجري النكرة اذ لم يقتضيه معهودا
 رجي فانه انما اذا اطلق المعهود اعلم ان الوصول والمضاهاة المعرفة كالعرف باللام
 حيث يحمل على معرفة الخارجى ان كان والاصح الجنس اذا اراد من حيث حقيقة في ضمنه
 ولم يوجده فانه الاستغناء على العمل على العهود الذمى كالحل باللام في قوله اى النعمة و
 لقد امر على النعم بسببى حيث لم يحمل على فرد معنى لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو
 المقصود من وصفه بكمال العلم ولا الحقيق من حيث هو اذ لا يناسبها المرور والكل اذ
 لا امر ور عليه بل الحفظ من حيث وجوده في ضمنه فدل بعينه اى على لئلا صفة لا حال
 منه اذ المعنى ليس على تقدير المرور بحال السبل على ان لا مرور استمراره او فان متعاقبه
 على نعم من اللان معادسبة ومع ذلك بعرض عنه فانه ادل على انما منه عن السفاء واعراضه
 عن الخايعين وتمامه فضيت تمت قلت لا بعينه اى فامض ثم قول على قصد الاستمرار
 كما في قوله واذا امر وانما عدل في المانع كحفظ الانصاف بالعلم ونحو حرف عطف كحرف الناء
 وذلك خصوص بعض الجمل ومعنى ثم انه رجي في الرتبة اى فضيت ولم اشتغل بكافاته وترقب
 الامنية اعني وقت لا بعينه بالسبب فكانه سى نفسه في تلك الحالة والصور بصورة اخرى
 نكرة وذلك غاية لانه وانوفار والتجرب عن شئنا ومار وكذا فبى نحن فيه اذ لم يرد قبول
 معهود رجي في تنافه والجنس من حيث هو هو ذما يناسب العرف والافانم والامن بنى

وصية

لا

محمدة في ضمن جميع الافراد لا سفا فانه الاستغناء في فقتن ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون
 في المعنى كالكثرة فارة بنظر الانصاف فيعامل معاملة النكرة كما لو صفا بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيكون
 صفا بالمعرفة ويجعل متدا وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقوله ان لا امر على الرجل منك
 يمكنه متى لا يوافق الا وانه حال من احتل الى حال والاول محتمل وان كان مرجوحا وانما
 انه اشد مبالغة لئلا يصل من حيث يكون الوصف والصفة معرفة لفظا نكرة في معنى وان لانه
 استعماله على لفظ هو مثل في الاحكام فالحسن ان يمثل بقولهم ان لا امر بالصادق غير الكاذب
 كما ذكر في عين المعاني وانما رايه ان يقول لا يجعل عطفا على قوله امر غير معرفة بالاضافة
 لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو النعم عليه فمعنى النعم النكرية من لفظه غير السكون فانما اذا
 قلت عليك بالحرية غير السكون يعنى المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لئلا يترجمها بل وا
 سطه وهرنا لا ارى بالنعم عليهم الوثمنون الكاملون وهو العالمون العالمون كان ضدهم ما
 ذكره بل واسطه فيعرف غير باضا فانه ماله ضد واحد فان قبل الضالون واسطه فلا يكون
 لما اضيف اليه غير ضد واحد قلت اول الاما استغنى ان في كل من المفضول عليهم والضالين
 معنى الاخر وانما الافراد بالذكرة لبلوغ الفرق بين الزيادة في الوصفين واحضا صفا بزيادة
 الاستغناء للامر من وثانيا ان الضد هو مجموع المفضول عليهم والظالين وان لم يكن النفي
 هو المجموع وسببه ان لا مزيد له للتاكيد والنصر على النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان
 النفي هو المجموع من حيث هو وهو عن اس كثر بقصه على الحال عن اضمحلاله ورجح ان يكون
 غير نكرة كاسبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافة لفظية كما يستدل به ادخال اللام عليه
 فالان بترضية الاداء ولم يردنا وله في كلامه بترضية وان وقع في عبارة الكثر في و
 سائر المصنفين والعامل النعم اعرض عنه بليغ اخل في العامل في الحال وذهبا لانه العمل
 في اول هو الفعل في الناء الجار واجب بان العامل فيها هو الفعل لان حرف الجر اداة لوصول
 معنى الفعل الى مجرورة والمجرور وحده منصوب محل الفعل وهذا الاعتبار وقع في الاحال و
 القول الجار والمجرور في محل نصب او الرفع مابهة في العبارة اتكال على ما تقر من
 القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدأ يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عاملة الذي هو حاصل او حاصل

وهو ما احرجه الترمذي عن عدي بن خاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المصنوب
 عليهم اليهود والنصارى وفي مسند احمد رحمه الله ما قال جل النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المصنوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء
 النصارى فقال النصارى وكان دفع لما يريد ان لا يلا ولا يد على ان اليهود مصنوب
 عليهم هم ليس الا وكذا حال الآلهة الشاسعة مع ان الغضب وسبب ان النصارى في قوله
 تعالى من ما قدمت لهم نعم ان سخط عليهم والجميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شر با
 كفور صدرا فعليه غضب من الله وكذا الضلال سبب الى اليهود في قوله تعالى او لك شر مكانا و
 فضل عن سوا السبيل والجميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
 وفسدوا ضلالا وتفسد به الدفع ان ذلك ككنى ورد البيان من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 على الوجه المذكور باعتبار ربوع الفرق بين الالهية في الوصفين واحصا سرهم بزيادة الاستحقاق
 لا من صير الالهة موافقا لظاهر الآيتين المذكورتين والاحسن ان يجعل مع يقول قيل
 ويجهل ان يقال في التاويل المصنوب عليهم العصاة اي مخالفو الاوامر والنواهي والقساوي
 التي يملكون بآية اي بآية وصفاته وافعاله وبالجل الى مبل بما يجب عليه والا عقدا به لان
 شتم عليه مفهوم من نعمت عليهم من وفق الجميع بين معرفتهم الحق اي العلم بالاحكام النظرية
 لا عقدا به تطابقا للواقع بل التي تطابقها الواقع واخرا لفظ الحق ليوافق ما يات من قوله
 فاذا بعد الحق الا الضلال لانه لا يعمل فان شأن العلم النظري ان يكون مقصودا بالادب
 والذي يقصد به العلم هو العلم بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام العملية لا لاداة بل ليعمل به اي بك
 الخبر فان شأن العلم العملي ان يكون مقصودا به العمل وان حصوله فانه فكان المقابل اي
 منع عليه ان يتحلل من قوته بما قد واما منه والحل بالعرف في حق مصنوب عليه وانما
 قد منع من رذيلة القوة العاقلة شنع من رذيلة القوة العاطلية لان اخلاص العمل مع كونه
 عام فمع من لا يخلو مع كونه عاما فان النبي صلى الله عليه وسلم وبالحال مبل مرة و
 نعم سبعين مرة فان فيا غير من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد انه تعالى
 مراد من غلبه رافة الانعام لمراده واقع قسما ويلا يكون عذابهم واقعا

جمع رار

واسم مذموب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراده تعالى لا يذبح على الآيات الدالة على خور
 لهم النار وخلقهم فيها وود صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العلم
 وهو لا ينافي الغضب بمقتضى الفضل الكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قوله تعالى
 في القائل عداو غضب الله عليه فان معناه على هذا واستحقاق الغضب له تعالى وانما خبره بالمعقل
 والتفكر عن الفعل كما ان ذكره في ان ذلك والحل بالعقل جاهل بنال لقوله تعالى فاذا بعد الحق
 الا الضلال فان الحق هو الا عقدا الذي طابقه الواقع والضلالات المقابل له هو الجهل بالضرورة
 فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعلم بان افهم لمنه لا يحرجون عزالاه اما عالم به و
 جاهل بالعالم اما عالم او خالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو الذي كف الغضب المشا الى قوله
 تعالى قد افصح من رعايا والعالم النبع هو هو المصنوب عليه والي اهل هو الضلال المشا اليها
 بقوله تعالى وقد خاب من دسرها فينبغي ان يحمل في الحديث من بيان المصنوب عليهم باليهود
 والضالين بالنصارى على مثل النبيين بعض انواهم وقرى ولا الضالين بالهجرة القوي
 قرأه ايوب استحيان قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين منهم الترخشي
 والمص حيث في اللغة مع جدد الهرب من النفاق الكئين على حده مع كونه مقفرا وابو
 البقاء حيث قال هي لغة فاشبه في العرب في كل الف وقع بعد ما حرف مشددا لكن قال صاحب
 الفاعوس والذي نص عليه جماعة النحويين ان ذلك لا ينفاس لانه لم يكسر وانما سمع منه
 الفاظنا هادئة وثابتة وقال ابو زيد سمعت عمر بن عبد القهر فيومئذ الاسال عن ذنب
 انس ولا جان فظنته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وثابتة فائدة فاذا ذكر الانعام
 مصنوعة على البناء للفاعل والغضب مصنوعة على البناء للمفعول لقوا الا و ما ذكر ابن جني انه اذا
 نعمة اية بطريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب ثابا وهذه طريقة
 القرآن المجيدة في اسناد النعم والخيرات الى الله تعالى وحذف الفاعل في مقابلتها كقول مؤمن الحق
 اشتار به من في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو
 مهدي والدي هو بطيحي وبقيت وادام مرضت فهو بسفيان حيث لم يقل امرئني وهو النضر
 عليه السلام في شأن الجدار فادرك بان يبلغا الشد بها وقال في في السقينة فاردت

حسب هرب من النفاق
الساكنين

ان اعبرها ثم قال بعد ذلك وما فعلته عن امرى النانه ان ذكر الانعام شكره والشكر
 يقتضيه ذكر المنعم فيقتضيه هذا اللفظ الاكبر والشكر المخصوص عليها بقوله تعالى فاذكره وفي
 كبركم واشكروا ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالث انه تعالى هو المنعم بالنعمة المطلقة
 حصه كما قال تعالى وما يكمن من نعمه من انفسه فاستداله تعالى ما هو متفرد به وان اسند
 الى غيره فانما هو بطريق المجاز وما الغضب على اعدائه فلا يحسن بل يهلكه وابي ذر وسيله
 واولي وه يغضبون لغضبه فكان لفظ الغضب عليهم من الاشعار بموافقة اوليائه في
 غضبه ما لم يكن في غضب وكان في الغضب عليهم من الدلالة على تفرد الانعام المطلق ليس
 في لفظ المنعم عليهم واعلم انه قد سبق منه الوعد في بحث الانفاق ان اذكر وجهها وجبها
 يقبله الثقات قال ان اوان اخي الزمعودي وزمان ابراز المقصود لكنه ما توقف
 على ما قبله وارتجابه ما بعده لم يكن بد من التعرض لبعض فوائد الفاتحة من الفاتحة الى
 فاقول وبالله التوفيق الطبق العلى المتدبرون واستفاد الفضلاء المتدبرون على ان
 انه تعالى انزل في كتاب واربعة كتب وجمع معانيها في التوراة والانجيل والسرور وجمع
 معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن وجمع معاني الفرق في الفصل في الفاتحة وسره
 انك قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية
 والعملية وبيان درجات السعداء ودرجات الاشقياء وتكليفها بما عار الا وجمع
 مبدءها واما ما بينهما واما اعتبار الثانية بالعلم بما لا يم نظام المعاش ونجاة المعاد
 ومقتضاها بما تميل الى سعادة الدارين واحراز الفئيلة للكونين والفاضة بقصد جميع ذلك
 فان قوله تعالى انه لا اله الا هو وحده لا شريك له ووحده لا شريك له ووحده لا شريك له
 رب العالمين اشارة الى كونه مبدء الموجودات وقوله ما لك يوم الدين اشارة الى
 معاد واما قوله تعالى من العباد والوعيد المعبرين المقربين وقوله الرحمن الرحيم
 اشارة الى ما بينهما في مجموع عقيدتنا اشارة الى التكميل باعتبار الاول وهو له اياك نعبد
 عقيدتنا اشارة الى التكميل باعتبار الثانية وقد التف من الغيبة ان الخطاب الى العبد
 بعد ما عرف وجوده تعالى ووحده لا شريك له وافتقارها بالصفات الكمال ويتبين ان تعالى

ومعاني المقصود

موجد الموجودات ومبقيها ومعطى جلائل النعم ودفا بغيرها عاجلها وآجلها وانه تعالى يجازي الا
 عمل يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب يحصل مرتبة الايمان والاسلام و
 الاحسان وحصل الثامنة يحصل له الاخلاص في الاعمال فبعد ان كان يراه على ما ورد في
 جبر على السلام ان الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك
 واليه اشارة بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى
 قوله عليه الصلوة والسلام المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشارة
 بقوله تعالى واياك نستعين ثم ان الخطر ما لفقد الموجود وهو ظاهر وبالحجر عن وجدان
 المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله تعالى فاعلم ان الله تعالى على كل شيء قدير وهو يغيبون فان
 بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في الحديث ان بين الله وبين العبد
 سبعين الف حاجب من ظلمة ونور وقد ضبط بعض العارفين في الف فاعلم المخلص ان يطلب الترفق
 في كل حال من مقام الى مقام عال في اليقظة بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اراد
 الثبات على ما وجد كان له دفع الخطر الاول وان اراد به الزيادة عليه كان له دفع الخطر الثاني
 ولما كان في غوع خفاء به على سبيل الابدال بطلان الكمالين المكملين للنفوس وهو قوله صراط
 الدين اتم عليهم فان اصدق الانعام المقتضى للانصراف الى الكمالين مقتضى الحمد على ما ذكرنا ثم ان
 النعم عليه المذكور كان جامع بين تكمل القوة النظرية بالعلوم الفارقة وبين تكمل القوة العلية
 بالايمان اللائقة وكان الحل بالعقل مستقفا منصفوا عليه بالنظر جامع لما ضل كما سبق اردفه
 بذكرهما بياننا الى الاشياء الاشرار بعد بيان حال الانقياد الى اخبار فان بيان الثانية
 بعد ما كان مقصودا في نفسه زيادة بيان الاول اذ يند ما تبين الاشياء اتمين للمفعول
 الاصطلاحي الذي هو استحباب من حيث يراد به معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فممن منه لفظ
 استحباب او ما يراد به مقصودا به طلب الاستجابة كما فوكك اللهم استحباب لا مقصودا به نفس
 لفظ استحباب كما في فوكك استجب سمع امر وبذلك يصح كونه وكون سائر اسماء الافعال اسما وان
 استفيد منها معاني الافعال لان مدلولها لا التام نعت هي لها الفاعل لم يعتبر فتر انما يترام
 واما المعاني المقتضية به فمدلولها تلك الالفاظ فينتقل من اسماء الارباب واسمائها فتر انما يترام

رضى الله تعالى عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مع آمين فقال قل
 اخرجه الثعلبي عن رواية ابن صالح عن ابن عباس ذكر الترمذي ان السناد واحد في الفتح
 كان لا لقاء الكئين يقول ينبغي ان يكون هذا على لسانه على الحركة مطلقا واما على بناء على
 خصوصية الفتح فاستقال الضم والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصر بتخفيف الهم فيها
 اما القصر فظاهر واما المد فقد روى السبي وندى عن ابن علي ان وزنه في فعل والدلائل
 اذ ليس في الكلام الفعل ولا فاعيل ولا في فعل فيكون عسا وقيل سريانه كس ميم وقيل
 مقصورة ايضا لغرب ميم وروى الواحد في اللغة ثالثة الا ماله مع التخفيف وروى هو
 وعبد بن الشاذلي مع المد وخطا الجمهور واوله شمس الامة الخواص بان معناه على ما روى
 عن جعفر الصادق فانما يدرك اجابتك من ام يغني قصد صونا للصلاة العامة عن الفاد
 قال يرحم الله عبد الله قال ابن قتيبة هو للمجنون العامري من قصيدة منها يا رب انك ذو من
 ومغفرة بيت بعافية ليل الحبيبة الذكرين الهوى من بعد قد واه وال فطس على الايدي
 كمين يا رب لا تسبني جبر ابداء ويرحم الله عبد الله قال ابن وقيل ان فبس بن الملوخ
 قد قدم مكة قال له ابو له تعلق باسناد الكعب وقيل اللهم ارحمني من ليل وجبرافيا اللهم من
 عليبي وقربها فضربه ابو له فانت يقول يا رب البيت وقال ابن فتراد ما بيننا بعد
 اوله تباعد عن فطس اذ دعوت وروى الزجاج اذ لفته وروى اذ سألته وفضل
 على وزن جسر اسم رجل وحق امين ان يؤخذ عن الدعاء وهو قوله فتراد ان لا طلب
 الاسمية انما يكون بعد كنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه
 لم يكتب في الامام ولم يقل فلما قرأ ان قرآن قال الكواشي ولا ينكر قول انها ليست
 من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانما قد جرح
 من جرحهم انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانها من القرآن ويبرهنون على
 ذلك وقد اتفق على زماننا ان حكمه هو ان حكم المزدني لا يجمع الحكمهم ولا على بجمتهم
 ان غير ذلك ممن سبب ختم سورة كس بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتازا
 هو قرآن من خبره واما كنه في مصاحف فبذلك لا يبرهن به لقوله عليه السلام علقني ملكا

في الحديث
 انه اذا قرأ
 سورة الفاتحة

في الحديث
 انه اذا قرأ
 سورة الفاتحة

وقت العبارة في النسخ التي رابنا بالذكور في الكثف وكتب الاحاديث فبني خبره
 امين عند فرغ من قراءة الفاتحة وقال انه كالحتم على الكتاب قال الترمذي لم اجده هكذا
 وفي الدعاء لابن ابي شبيب من رواية ابن مسعود احكبا ران بعين قال جبريل امير النبي
 صلى الله عليه وسلم قال في الكتاب قل قل ولا الضالين قال له قل امين فقال امين
 وروى ابو داود عن ابن زهير قال امين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه
 عن ابن مسعود مر فوجا من خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه كونه كالحتم
 انه يمنع الدعاء من فساد الجنبه كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه
 لغبر اهله بقوله الامام وجره في الجهر به ياروي وائل فاعل الجهر به بن جبر بنهم الى الجهر
 وسكون الجيم انه عليه الصلوة والسلام كما اذا قرأ ولا الضالين قال ابن وروى
 اي تلك الكلمة او اللفظ فتروى قال الترمذي السناد حسن والحفيظة ينجونه على التعليم
 صحيح ولهذا في فتاوى اعيان خاف عليه الصلوة والسلام وما ذكره من جهر الامام مذهب
 الشافعي وعن ابن حنفية رجمها في رواية الحسن عنه انه اي الامام يقولون وبه قال
 مالك في رواية ابن الفاسم لان قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
 امين قسمه في الشكر فلا سبابة ان نأمن الامام مع ما اتفق عليه الشبان وروى
 عن ابن حنفية واصحابه انه اي الامام يقول كنه محفة لانه ذكر فلا جهر به كسير الاذاكار
 كما رواه اي اخفاء الرسول صلى الله عليه وسلم بآمين عبد الله بن مفضل بنهم الميم بفتح العين
 المعجمة والفاء المشددة صحابة والس رضى الله تعالى عنه قال الترمذي لم اجده عن
 واحد منهما وال يوم يوم مع امين مع الامام باتفاق بين الشافعي والحنفية وانما الخلاف
 في الجهر والاختفاء كما مر لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين او لا
 يبرء عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على ان نأمن اليوم والادعوى تاينهما
 ويمكن ان يقال ان نأمن الامام قد علم ما سبق وما اتفق عليه الشبان النجاشي وروى
 انه صلى الله عليه وسلم قال ذا من الامام فانوا فان من وافق من مينة تامين الملاء
 عقره ما تقدم من ذنبه فان قيل اي ستر في اثاره على ما اتفق عليه الشبان مع دلالة

بمعنى الحروف مطلقا او ضمن معنى الالبان اى اثبت باسماء الحروف متعجيا بالابا وكلاهما
 خلاف الاصل مجازا على انه وان كان الاول اظهر واما قوله بهجة فغنة بهجة مبنية
 وشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في ان قصرت متراجمة اذا حمل على ان المعنى قصر
 الاسماء متبهي سببها ومع هذا لا خيال لا وجه لمجرم يكون سرها قول لا ثم ان لم ي
 تعد الحروف باسما كيف وقد قال في الاساس هو بهجة الحروف وتنجيسها وتنجاسها
 ويعددها وقال صاحب الفايوس السجاء كك تقطع اللفظ بحروفه واما قول
 صاحب الكشاف وان اللفظ بها غير متبها فليس مبنيا على اللفظ بل على العادة والاستعمال
 بدليل قوله ببقا على ذلك القول واستمرت العادة منه تهجيت ومنه قبل للكاتب كتب
 كتب وكنت ان يلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التهجى في اللغة تعدد الحروف و
 تقطيعها وعليه يحل قوله والسبب في ان قصرت متراجمة ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك
 فيجوز قوله تهجى بها على التجريد عن التعبد دون التضمن بمعنى الالبان بان يكون المعنى
 ثبوتها بهجة لان في ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمن والآخر
 جعل بهجة بمعنى سببها والاول وان كان ورد في الكلام لكن ان في مالا
 دلالة للفظ عليه فيكون سرها بلا مزية اسماء سببها الحروف التي تتركب منها الكلام
 ولهذا سميت حروف البان كما سبق له قوله على قوله اسماء في حد اسم فانك اذا
 قلت فاف نفهم منه اول حروف قال لا افترا زمان وكذا الالف واللام وسائر
 اسماء الحروف واعتبار اى تداول عطف على قوله اما نحن به اى بالاسم فالاول
 استدلال بعد في حد الاسم وان في وجود خامسة من التعريف كالالف والسكر كالف
 وجميع كافات والتسعة كالف وتوذلك من الوصف والاستدلال بالالف والالف وانب
 الى غير ذلك من خواصه ولما كانت حرمية تلك الالفاظ راسخة في ايام العوام بل وقع
 فيها اشتباه لبعض النحاة كالحال الخليل لم يقيع المصنف في تحقيق استيها على بيان ما
 حده عليها ووجود خواصه فيها بل لا بد بها بالنقل على ابلغ وجه واكد حيث قدم ما حقه
 ان ختم به في المصنف لانه سبب المفهوم وذكره النسخ الذي هو عبارة عن البيان

بلا خفاء واستند الى اثنين علم في العلوم العربية والاسمين في الفنون الادبية
 حيث قال وبه اى يكونها اسما فخرج الجليل حيث قال سبويه قال الخليل يوما وسأل
 اصحابه كيف يقولون اذا اردتم ان يلفظوا بالكاف التي في قوك والياء التي في ضرب
 فقيل بالكاف فقال لما جئتم بالاسم ولم يلفظوا بالحروف وقال هول كبه واليو على
 حيث ذكر في كتابه المسمى بالجمعي في باب ما لا ياتهم فالوايا زيد في الذاء قالوا
 وان كان حرفا قالوا اذا كانوا قد املوا مالا يقال من الحروف من اجل التاء فلان
 ميبوا الاسم الذي هو باس اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء يلفظ بها اذ هو
 الاسم الذي هو باس الاسم الذي هو باس من باس بلفظها ميبا فقد حكم بان
 يا اسم ثم عم الحكم فقال لا ترى ان هذه الحروف اى وسن واحواتها اسماء فغيرها
 بالحروف وصرح بانها اسماء معلوم ان اطلاق الحروف عليها تسامح بناء على ما سبقت من
 بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قبل معنى قوله بما يلفظ بها الحروف واللفظة يقال اللفظ
 ولفظا به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في ما راجع الى ما والخرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ
 بها كن من حروف البان فانها هي المفوظة حقيقة في تركيب الكلام ومفردة لان اللفظ
 يرد مثلا ملفظ بحروف على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولها فلان المفهوم من العبارة انما
 هو المفوظة للجملة والاسماء ليست موضوعا بازائها وانما وضعت ما زاد مفوظات معنيها
 الحروف المفردة والعبارة لا تدل عليها وامانا فلان ذكر العام واردة الى ان لا يكون كن
 بل هو مجازي في اشارة الى الصارفة عن ارادة المعنى الخفيف ولا قرينة عليها وامانا فلان
 المفوظة حقيقة وان كانت هي حروف البان لكن هذه الحقيقة مبهمة لا يبيد رايه فمن احد
 فانك اذا قلت تلفظت زيد الا بغيرهم من الالف المجموع وان كان ملفظ في نفس الامر
 عبارة عن ملفظ حروف المفردة واما رايها فلان ما ملفظ احصوا واظهر ما يلفظ بها فلو
 كان المراد ما ذكرنا اخيرا في علم الاول في الصواب ان يرد بما يلفظ بها ما يلفظ
 بهذه الحروف في اعني سببها الى بغيرها بتلك الاسامي وهو محسب مفهومه وان
 ناول ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن اشتراط وضع الاسماء لا وانما

بجئت لا يذهب وبهم احد الى ما سواها فترية معينة للاداء بل يرشد الي قوله الاسرى
فان شئ من كمال الوضوح لا يقال منه مخالف الاستعمال المشهور من ان الباء صلة وان
الملفوظ به بمعنى الملقوط وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة
باللفظ بالفاظ اخرى هي اسماء واما ان نقول لو سلم المخالفة فانما ثلثت من غرات
هذا الوضع ونحو لفته لايه الا وضاع الشهرة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء
غير اللفظ وهناك وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع الكل للمختر كما سبانه
محققة عن قريب وبهذا ايضا يظهر ان لسانهمنا ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم
من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فليما مل وماروي بن سعود رضي الله تعالى
عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة
والحسنة بعشرة امثالها الا قول الم حرف بل ولا م حرف وبهم حرف اشارة الى المعارضة
فان الحديث يدل على اطلاق الحرف على تلك الفاظ لكن الترمذي والدارقطني اخرجا الحديث
عن ابن سعود هكذا الا قول الم حرف ولكن الف حرف ولا م حرف وبهم حرف واجه
الطبراني والبراء عن عوف بن مالك بهذا الا قول الم ذلك لكتب حرف ولكن الالف
حرف والذم حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وبالجملة ما نقله المصنف لم
يخذه في الصحيح في المراتب خبر قوله وماروي واثاره الجواب وتقريره ان المعارضة
انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذي
اصطلح عليه فان تخصيص الحروف به عرف لا يهل العربة بتجدد بعد البنى صل الله تعالى عليه
وسلم بل نوعي لغوي وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعنى
انما يتم اذا اريد به معناه الحقيقي وهو اضماع ولعله سماه باسم مدولة فيكون مجازا وليا
مسماها بآخر وفي وجه انما هي اسم تلك السبب مركبة تدرت اي تلك الاسماء بها
اي مستبى يكون مادتها بالاسم من قبيل اخذت بالضم في اخذت الحمام لان ادبت
يعدى بلا واسطة وانما يتبع السمع فلصاحب كث في وفرد وعث في هذه التسمية
يخفف وهي ان السبب لكات الفاظ كما سبها وهي حروف وحدان والاسم

الحرف

عدد حروفها مرتق الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلو في التسمية على المسمى فلم يفتوا
وجعلوا المسمى صدر لكل اسم منها كما ترى فذهب الشراح الى ان المصنف سعى الدلالة على
المسمى بجعله صدر الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف ايضا كما لا يخفى وليس بجدا لاسم
السنك التعرض بوحدة المسببات وارتفاع الاسم الى الثلثة بل الظاهر ان المصنف
سعى دلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا با
الزيادة عليه ولا بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه متصو الجمل
صفه مصدر جعلوا اي جعلوا مثل الجمل الذي نراه حيث يصير ذلك الجمل الاسم خارجا عن ذلك
الوزن وتقريره على طبق ما في الكشاف ان المسببات لما كانت الفاظا كما سبها و
الحال ان تلك المسببات حروف وحدان في الواقع وان الاسمى عدد حروفها مرتق
الى الثلثة قصد السهولة وارادتهم امكن لهم ان يدلو في التسمية على المسمى لانه من ثمة
فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل
الاوزان لانهم لما قصدوا الارتفاع الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين مجردا بزيادة
حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم يزدوا على الثلثة
لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص وادناه في هذا التقرير ايضا الشك
صعب لم ارا احدا حمله بزيادة او دفعا وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمصنف
ايضا ان يكون الاسماء او على ثلثة حرف ثم اتجه للمسمى طريق الى ان يدلو في التسمية
على المسمى فان ما هو في خبر لا يبدان مقدم على ما هو في خبر جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت
ان قوله والاسمى عدد حروفها مرتق الى الثلثة ليس اخبارا في العروق بل علة قصد السهولة
وارادتهم وكذا قول المصنف وبما مركبة قصدتهم وارادتهم مح لا سمع الاشكال وظهر به ايضا
ان ذكر كون المسببات حروفا وحدانا واقعة في ادنى درجات الفاظ وكون الاسماء
مرتقية الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتها ليس مجرد بيان للواقع
بل افادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولورد على الكيفية المفهومة مما سبق ان
الالف الساكنة جارية عنها التقدير وتوقعها في الابتداء اراد دفعه فقال في السجدة

اى اقيمت على سبيل العارضة المهمة وهي الالف المتحركة فانه يطلق عليها وعلى الـ
 مكان الالف اى الكنه فان الفاعل المهمة والمبادر من الاطلاق بناء على ما قلوا ان
 الالف ضربان لبنية ومتحركة واللبنية تسمى الف والمتحركة همزة بعين ال لفظ الف الصادرة بالهمزة
 وضع بازاء الكنه والمتحركة فاعتبر تصدير الاسم بالمتحركة تصديرا باا كنه ايضا لتعذر
 الابتداء بها اى بالالف لكونها فان قبل ينقص تلك الكلمة بالهمزة فانها اسم ولم يصد
 بمساء قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والهمزة اسم محدث نفس عليا بن جني ثم لا
 فرغ عن تحقيق اسمه هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين ان اي قسم من
 الاسم معرب او مبني فقال وهي ما دام لم يزلها العوازل هو فوف ذنب جمهور المحققين من
التيه الى ان الاسماء الى مختلف اخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معرفة بصريحهم
بناء الاسم في مناسبة ما لا يمكن له وان يكون او اخرها يكون وقف لانه واذا
المض فان قبل قوله هو فوف وان دل على ما ذكرته لكن قوله حاله عن الاعراب لفقد
موجبه ونقصه لكنها قبله اياه معرفة اى محل عرض له يدل على خلافه فان
المعرب مشتق من الاعراب فاذا اتقى المبدأ اتقى المشتق منه قلنا للمعرب معيان
احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو المصنف بالاختلاف بالفعل والقرب منه لوجود
المشتق والثاني في مقابل المبني سواء انصف به بالفعل او كان من شأنه ذلك اما قريا
كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع في التعدي وتلك
الاسماء قبل التركيب معرفة باللفظ الثاني في غير معرفة باللفظ الاول فمن المبني والمعرب
باللفظ الثاني في غايل العدم والملكة وبينه وبين المعرب باللفظ الاول تغايل النفاذ ولذا
جازا ارتفاعهما ثم استدل عليه اوله بالدليل الذي ثبت في الالم بناسبتك الالما
تسبب في اصل راديه ما لا يمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل في الفصل وثانيا بالدليل
الاني حيث قال في ذلك اى كونهما معرفة وكون كونهما يكون وقف لانه
قبل صدوره وقف فوجعا فيه بين سكن ولونه كونهما لبناء اى هو بينهما كما في
سبب الاسماء لبنية لم يعامل تلك الاسماء معاملة من حيث لم تبين على الفتح وتولاه

حيث لم تبين على الكسر فان البناء على السكون بعد ما كان هو الاصل بناء على انه
 اخف من الحركة وان المبني مقابل للمعرب الذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه في مثل بن و
 بولاء الى الحركة لكونها ايهون من التفتاد السكين فان قبل كثيرا تعدد الاسماء متصلا
 بعضها ببعض واعجازها ما كان فلا يكون هناك وقفا جيب بانها قبل التركيب
 في حكم الوقف سواء كانت متفصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما
 لفروية التنفس او تخمين اللفظ او لعدم ما يوجب الوصل من التركيب وليس
 فيها قبل ما يوجب الوصل فالتواصل منها في نية الوقف فيكون ساكنه بخلاف ابن
 واخوانا اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تنزل الا بوجوب الوقف
 حقيقة وذهب ابن الى جيب الالما بنية وان سكونها لبناء لانه يمنع انحصار علة
 البناء في المناسبة المذكورة ويجعل ابقاء التركيب علة ايضا ويجوز الجمع بين السكين
 قول بان السكون البناء في ثابته السكون لا عراجه وهو الوقف اغتفر فيه ذلك
 كما اغتفر في الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان قياس في اللغة لا جامع فيه لان
 السكون البناء في لازم والاعراجه عارض ولا يلزم من اغتفر الجمع في الثاني اغتفر
 في الاول ثم لا فيرجع عن بيان حال الاسماء نظرا الى تفسيرها شرعا في بيان حالها
 نظرا الى سببها ووجه وقوعها على هذه الكيفية فواجح السور فقال ثم ان سببها
 لما كانت غنصر الكلام وبالله عطف تفسير لغنصر الكلام التي تتركب ذلك الكلام
 منها ففتحت السور العروضة بطائفة منها اى من تلك الاسماء ذكر صاحب الكتب
 منها وجود ثلثة اولها كونه اسماء السور وثانيها الايقاظ وبيع العصا وثالثها
 تقدمه دلائل الاعجاز والمصنف ذكره الاخيرة من منها واخرها واعرها واوردته بقيل
 واورد دلائل افعال وجودها اربعة من نفع ثم اورد وجودها اربعة اخرى بصيغ قبل فيبلغ الوجوه
 احد عشر حيث قال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن سنة الغفل وتوهم
التعاطي عن حال القرآن عن احكامهم مضمرة محذوف اى بخبر ما دراعن اخبرهم
فيكون عبارة عن الشمول في العجز اذا صدر عن الاخر فقد صدر اوله عن الاول

وقيل غير متبني وزاعن اخرهم فيدل على استنوله آية وبني وزه عنه فهو يبلغ من ان
يقال غير واكثرهم ورد بان الحجا وزمعه التعدي والحجا وزه يتعدى بنفسه والذي
يتعدى بعن معناه العفو قول الرذائي يرد لو كان مراد القابل لتقدير لفظ متجاوزا
في نظم الكلام متعدي وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحروف وانها وجه تعلقها
بالفعل كما قال النخعي عن الحجا وزه كقولك رمى عن القوس قال ابن الجب
بي توصل معنى الفعل الى الاسم على طريق الحجا وزه واورد حلتب عن عينة كاعنة
واجاب بتقدير الحجا وزه بقوله متراجعا عن بدنه كانه متبني وزه عن موصوفه الى
الموضع الذي يحال عليه مع لفظ يرميهم اي نفا ونهم بما يدانه اي يفاربه وقال
ثانيا وليكون عطف على الفخا اول ما يفرج الاسماع اي من السور المصدرة
مسددا بنوع النسخ رغبة محتاج فيه الى ما بعده فان النسخ باسماء الحروف
فختص عن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب كما انظر في ما من اللامي
الذي لم يخط الكتاب بضم الكاف وتشديدا لتأرجع كات مستبعدا وسعيا
حارف لا عادة كالكتبة والسداوة كما قال لغا وما كنت تلو من قبله من
كتاب ولا يحله يمينك اذن لا رتاب المطلقون ثم الوجان يشتركان في الالف
الى امارت اللامي زويفن فان بال اول النظر الى حال الكلام المنزلة والاف
الى حال المنكهم به فذا ربي على ما ذكر في قوله لغا فاقو بسورة من مثل ان النمر
لا نزل اول عهدنا واعترض صاحب التعريب على ان في بان النطق بها لا يدل على
الاعجاز لا مكان نعلمها في اقصى مدة ولو سماع من صبي واجاب عنه شرح الكش
بما حمله ان المستعرب ليس مجرد النطق بل هو مع رعاية لطايف ذكرنا متصلا
بهذا الكلام ما يمكن رجاءه باللامى الى بالوحى ويختل ان يحل عليه قول المصنف
سما استعماله بل لا ولا نظره في كلام العرب العرباء صرح به البلباني في شرح
تفسير جامع كبير وقد رعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب اي العالم بعلم الادب
ما ريب ان العاقل الفاني منه اعتد به هذه الاوصاف زيادة الباطنة وقد

اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بان لم يكن من علم فكبيرهم فضلا عن صيا
نهم لانهم كانوا اهل اسان لم يكن في فترش ففنا بقضيضنا في ذلك الوقت سوى
انسان وملت من اهل الخط والسهج قال وكانه رحمه الله تعالى في نفس ذلك الزمان
بالزمان الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحل كلام المصنف على هذا وجعل قوله سمي وورد الى
مودة للوجه ان في بعد غمته لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيدانه وكذا قوله الا فم
ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه وان لا سمي اني استعمل اذ انما ما
قبله وجعل ما بعده زيادة تأكيد له وهو انه اورد في هذه الفواخ اربعة عشر اسما
بعد حرف الكسرات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء
والسين والياء والعين والطاء والفاء والنون هي نصف اسماء
حروف المعجم في الصريح الوجه النقط بالوارد وغيره مثل الباء عليها نقطتان بقول
اعنت الحروف وعجته مشددا ولا يقال عجة تخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف
المقطعة الى مخفف اكثرها بالنقط من بين حروف سائرهم ومغناه حروف
المعجم كما يقول سمي الجامع وصلوة الاول وناس يحلون المعجم مصدر المعنى الى
عجم كالذلل والخرج اي شئ من هذه الحروف ان عجم اي ينقط وقبل فقط اعنت الحرف
ازلت عجة بنقط فالحروف الالهجاء ان لم بعد فيها اي في حروف المعجم الالف كانه
لانها المردة الى مروسية حرفا براسها اما بان يدرج مع الهمة تحت كدلول الالف
او بان لا يعتبر اصلا بان على كونها مدة متصلة غال من الواو والياء وهو المناسب
لهذا المقام اذا المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولهذا
قال ومن اللين الباء كاسنة وانما قال ان لم يجد المراد لو عدت حرفا براسها
بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور في السهمي لا يخرج في علة المخزكة الى لفظ الهمة فتر
تقى الاسمي ايضا الى سبع وعشرين ونقصها اربعة عشر بالنقص في سبع وعشرين
سورة حال من قوله هذه الفواخ او صولة بعدد اي عدد حرف المعجم انفسا لكن اذا
ويهاى حروف المعجم الالف كانه حرفا براسها اذا الهمة يكون خارجة عن الحد

اي ازالة المعجم

يؤيده ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لاكثر اعتبر نصفها الاكثر وهو ثلث عشر ولعل المصنف
اذا ترك ذكره بالانهم لم يسووا باسم خاص كسر البواقي وذكر من اللينين بغير الواو
والياء سميت به لخروجهما في لسان بلا كلفة على اللسان لان مخزجها الواو لا ينتشر
الصوت الباء لانها اقل نقلا من الواو واما الالف المذكورة في العد فقد عرف ان المراد
المتحرك وان ترك الالف لكونها مقلوبة من الواو والياء وذكر من المستغلب وهي التي
تسبق الصوت بها في الحكي الاصح والخروج صوتها من جهة العلو سميت مستغلب وهذا
احسن من تعريفهم بما يرفع اللسان بها الى الحكي لانه يورث الاشتباه بالمطبة ويخرج
في الفرقان الاطباء في بفضة الاستغناء بلا عكس فانك اذا نظفت بالياء والغين
والفاء استغنى اللسان الى الحكي بلا اطباء واذا نظفت بالصاد واخواتها استغنى
اللسان وانطق الحكي وسط اللسان وهي سبعة الفاق والصاد والطاء والحاء
والغين والصاد والفاء منقولة كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهو الثلث الاول
وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سبعة وذكر من البواقي المتخففة وهي احد وعشرون
نصفها بغير نصفها الاكثر وهو احد وعشرون كثيرا وذكر من حروف البدل اي الحروف التي
تبدل من غيرها لا التي تبدل منها غير ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني اخترازا في
في الفصل من كون ثلثة عشر حرفا مجعها استخذه يوم صال وعاف قال بعضهم انها اثني عشر
حرفا وضاف الى ما ذكره المصنف اللام وعاف قال الرمازي انها اربعة عشر حرفا وضاف
الى ما ذكره الصاد والراء وتبعها احد طوب سافان المجموع احد عشر لسان منها منها اجاز
من الاجادة وطوب خطاب من الغني ونظم منها راجع الى مؤنث السنة مفعول ذكر الذي
قد رتبته في سورة اشارة الى عدد ذكر النصف اكثر التي يجعها اهل علم في الفايق
حتم وحتم وحتم اخوات وهي اللام في التيسيل الاصل انوقت بعد العبر الى المعرب
وتجوز في لسان مثل بعبه وبعز ثم سعة والجمع ففعلوا في لسان ثم ابدوا من النوا
لما ففعلوا في لسان منه قول النابتة وقفت فيها اصيلا لاسيلا عيت جوابا وما
بالفج من احد او صد وصد في لسانه وصد في لسانه ثبت ابدان من سبب سرط والفاء

فان

فوجد في حيث ابدت من الثلثة والثلثة والجد في القبر والاجدان جمعة والعين في العين
حيث ابدت من الهمة فان العنقة في نعيم ان جعل الهمة عين قال الشاعر اعن يمين
من خرقاء منزله ماء الصباية من عنيك مسجوم والفاء في شروع الدلو حيث ابدت
من الفاء وهو خرج الى من والباء في باسمك بفتح الباء حيث ابدت من الميم لان الاصل
ما اسمك السنة المذكورة وهي حروف اهل علمين وذكر في يد غم في مثله كالهمة في الهمة مثلا
ولا يدغم في المقارب مخزجا فان الهمة لا ندغم في الهاء وكذا البواقي نصفها الاقل وهو من
الهمة الى الميم وذكر في يد غم في اي في مثله وفيما يفاربه في الادغام من الحذف والحذف
تغلب لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني بغير ان الادغام لما كان فيه حذف ففتح
كان الحروف التي يدغم فيها اكثر فادغم من الالف لا يدغم الالف في مثله فادغم ذكر النصف الاكثر
من الالف والاقبل من غيره ولما كانت الحروف والترقية اليه يعتمد عليها في لسان ذي
اللسان يكون اللام طرفه اعلم ان المصنف كان ينع صاحب الكف في حيث قال في الفصل
والذلاقة الاعتماد بها على ذل اللسان وهو طرفه واعتبر من عليه ابن الحاجب بانه غير
منقسم من جهة تلك الحروف ففسر ومن جهة مضادها من المصنعة اما من جهتها فلانه
لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها في طرف اللسان
واما من جهة المضاد فلانه انما يسمى مصنعة لانه كالمسكون عنه فلا ينبغي ان يكون
ضده النطوي بطرف اللسان ثم قال وانما الاول ان يقال سميت حروف ذلاقة سهو
من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق يكون اللام وهو مجرى الجبل في وسط البكر
ولاشك ان في ذلك سهولة جرى فلما كان كذلك التزموا ان لا يجلو ربا عبا او خاسبا
عنها وكان هذا الحكم هو المعبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فاضا
فوقه اليه والمصنعة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفراد ربا عبا
او خاسبا لكونها لينة مثله في الحذف فكأنه قد صحت عنها فعلم من هذا ان المصنف لو لم يذكر
الا عنيلا لكان توجيه كلامه ودفع الابرار وهي سنة فيكون البواقي المصنعة اثني
وعشرين بجعلها رب منقفل من التنفيل وهو ان يقول بغير العكس لانه من قتل قتيلا فله

حرم بين العرب بغيرها أي هذه الدلالة تلك الفاظ بالحركات فلا سناد ذي كاي
 لمشكاة وهي في لسان الجذوة يكون فيها المصباح والسجل وهو الطين المنجى
 منك كل القسط من وهو الميزان أو دالة على حروف المبسوطة عطف على
 مقسماتها حال عن الحروف المبسوطة شرفها من حيث أنها باب اسماء الله تعالى و
 مائة خطاب وهذا مذهب الاختش حيث قال إن الله تعالى أقيم بالحروف المعجمة
 شرفها وضد لانها مائة كنية المنزلة على الالة الحلفة ومائة اسماء الحسنى وصفاته الح
 واصولهم الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحده ونتم انه افقصر على ذكر العين
 وان كان المراد هو الكل كما يقول قرآن الحمد وتريد السورة كلها فكانه تعالى قسم بهذه الحروف
 ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت في الموضع المخطوط بهذا أي هذا الذي ذكرناه في ابطال
 الدليل بطريق النقص التفتيح ولم يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول راد ابطال
 بطريق العارضة فقال وان القوائم هي الاسماء السور مخيرها الى ما ليس في لغة العرب
 لان النسبة باندائه اسماء هو المرفوعة على المحسن وكثير من ونودي الى اتحاد
 الاسم والسمي باعتبار كون الاسم جزءا من الكل غير محتازة في الوجود مثل اذا
 قلت سورة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الا اخر السورة واسم هذه السورة الم
 ائنه ان يقال الاسم متحد مع المسمى المعنى المذكور لا بمعنى كونه نفعه فاذا كان موضوعا
 للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة وقبل هو معنى على توهم ان الجزء لا يغير كله و
 لا يغير جميع الاجزاء فغير نفعه وكون الاسم متحد مع المسمى باطل لان الشيء لا يكون عل
 موضوعا لنفسه وبسند عن تاجير الجزء عن الكل من حيث ان الاسم تاجير عن المسمى بالبره
 والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل فليكن الدلالة ان الاسم الذي هو الجزء كونه موضوعا للمسمى
 الذي هو الكل توقف عليه واكمل من حيث كونه كل موقف على الجزء فليكن توقف الشيء على نفسه
 لتوقفه على توقفه عليه وهو لا بد واننا نقول هذه الفاظ لم تعد مزية للتبني و
 الدلالة على ان القوائم جواب عن انفس تفصيل بر ما ذكره في معنى السند لزيادة التو
 فيج وحقيق من السوال الاول تقريره انك قد اعتبرت في هذه الفاظ اجتماع امرين

الدلالة

الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيفاء وهو في سداد الدلالة على الانقطاع
 فان تلك الفاظ لم يعمد في كلام العرب مزية لها حتى لو عرفت لها كفي ذلك بلا انقطاع
 ان يكون لها معنى في جزئها واما الاستيفاء فلا يختص تلك الفاظ بل يميزها وغيرها من
 فواتح السور التي ليست اسماء للحروف ولا يقنع ذلك أي كونها للاستيفاء ان لا يكون
 لها معنى في جزئها فان ما عداه من الفواتح المستغنى بها لها معان مفهومة ولم يسفل
 حصار من كلمات معينة في لغتهم جواب عن قولنا وانها لكلمات لم تقربها ان الاشارة
 انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلا
 ورد النقص بالصورة المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فذل ليعاس عليه واما قول
 ابن عباس فتنبه على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء مبع الاسماء أي اسم
 الله تعالى لا يرى انه عدل حرف من كلمات متباينة فانه عدل الفاتحة من الآلاء وتارة
 من الرحمن وتارة من انا وتارة من الله وكذا اللام والميم لا تفسر لكان هذه الفاظ وهو
 عطف على قوله فتنبه ولا يخص له هذه الفاظ بهذه المعاني بل يعم الآلاء واللفظ وتلك
 وغير ذلك اذ لا يخص لفظا ولا معنى طرفان او تمييزان والمعنى على الاول ظاهر واما
 على ان في عنوان اللفظ لا يفضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا
 يجب الجمل عطف على الاختصار وابطال قوله او مدد اقوام وآجال محب الجمل حتى يلقى
 بالعرب لان الالحاق في فرع الاستعمال ليس كذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه
 الدلالة وان لم يكن غير ذلك والحديث لا دليل فيه جواز انه عليه السلام بسم تبحر
 جهلهم جواب عن تمسك بالعالية اقول فيه بحث لانه لم يستدل بسمه عليه السلام بل
 بما بعد التسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما
 اوضحناه سابقا وكما جازكون بسمه بما ذكره جاز ايضا كونه نجي من اطلاقهم على الم
 وقد ترجع هذا الاحتمال بان فارنه الندوة والتقرير قد بر واستقم وجعلها مقسمها
 جواب عن قوله وداله على الحرف المبسوطة مقسمها فانه وان كان عبر بسم في نفسه لكنه بعيد
 لا يصار اليه بلا ضرورة اذ هو في اضرار الشبهة لا دليل عليها من فعل القسم وحروف

وتقرر ان الاشارة الى الله
 والاحوال انما يصح اذا
 استعملت تلك الاسماء
 في كلام العرب بحسب الجمل

وجواب والسمة بئذ اسماء الجواب عن المعارضة قوله ان القول بانها اسماء السور يخرج
 الى ما ليس في لغة العرب الا وناهيك اي حكم وكفايك اسم فاعل من النهي كانها
 تنهاك عن طلب دليل سواها والسمي هو مجموع السورة والاسم جزء من الاجزاء الجواب عن قوله
 وتؤدي الى اتحاد الاسم والسمي واما ربطه بالتفسير الاول له فيان يقال ان
السمي هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم جزء
 معين من السورة فلا يلزم من وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد الى ان يربط بالثاني
 فيان يقال فابره الشيء للشيء لا يصفه مفسرته بل جمع اجزائه فلا بد في لون الجزر
 معاير الحكم فلا يلزم من كون السمي مجموع السورة وكون الاسم جزءا منها اتحاد الاسم
والسمي وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله
 ويستدعي تاخير الجزر المسمى ونفسه ان ذات الجزر مقدم على ذات الحكم والوجود العيني
 والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخيره عن ذات السمي في شيء منها بل قد يكون خسر
 السمي كما في باب الفواتح يجب تقدمه وقد يكون السمي خسر منه كما في اسمي الحروف
 يجب تاخيره وقد يكون لا بهذا والذاك فلا يوصف بالآخر القياس اسماء
 واما وصف الاسم فتاخر عن ذات السمي مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع فيه جهات
 التقدم وان خروا واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور وان قبل وقوعها اجزاء للسور من
 حيث اتساها في ذاتها خربت الاسمية لانها تأخر الجزر احب بان اللازم تاخر وصف
 الجزر عن ذات الحكم ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صورة
 ما رتضا ثم ذكر وجه آخر بصيغة التضعيف وبهنا حصل ما اوان الترجيح فكان مقتضى الظاهر
 ان يذكر وجه الترتيب الاولين على الثالث او وجه الترتيب الاول على الثاني ايضا فاما ان
 يقال الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من نواحيه وفوائده كما ذكر الفقهاء من
 شرح لكث في وغيرهم من سوف كلام النفس ايضا فالوجه المذكور بهما الترتيب الاول
 وجه الترجيح ايضا ويقال ان قوله قربان التحقيق وفي لفظنا الترتيب
 من الاشارات الخفية والاحتصارات اللطيفة والاسباب العجيبة اشارة الى وجه

رجائه على التثنية على ما اعترض به صاحب التقريب واما وجه رجائه على الثالث فيجده
 قوله واسلم من لزوم الفصل من اسماء الحروف في اسماء السور وهو مخالف للاصل وهو موجود
 في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك فان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور كما في والسمي
 وحده وهو خلاف الأصل بحيث يرجح التجوز عليه مع كونه خلاف الأصل ايضا خصوصا في الاما
 خصوصا من واضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذرا ما قانه اي وقوع الاشتراك خصوصا
 على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود القلم وهو عمية الشخص عما عداه فان قيل
 العلية كثر فائدة اذ يستفاد بها الاتفاضا ايضا واختياره موافقة للمجهور احب من الاول
 بان الاتفاضا مع العلية تبع غير لازم وبهنا مقصود اصاله وعن الثاني بوجهين احدهما ان
 المتبع هو الدليل لا كثر القائلين وثانيهما ان قولهم ما قول بما ذكر صاحب الكفاية انه
 نظير قول الناس فلان يروى قصانك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه يا
 قرأت فيقول الحمد وبهارة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم وانه نزل السور
 والارض ولست هذه الجلباسا في القضاة وهذه السور والآتي واني تغير رواية
 القصيدة الى ذلك استعملها ولما واه السورة والاية التي ملك في تحتها فلما حصر الكلام
 على السور من بعد السورة استفادتها ما استفاد السمة قالوا ذلك على سبيل
 المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن عطف على قوله وقيل هي اسماء السور يعني
 المجموع لا الفرد المشترك والالزام في الاسم والسمي والتخصيص بلا تخصيص و
 لم يرد بان الترادف ايضا خلاف الأصل لا قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها يدل
 على شرف السمي بسط عذر القسمة الى ذلك اجزئها بالكتاب قوله والقرآن عطف
 تفسري للكتاب اذ لم يجز عنها بالقرآن ولعله اراد بامتزاجها اذ علم بالاسم فاما ان
 اسماء تعاديل على تعظيم وتنزيه واما يرجع اليها والفواتح لست كذلك وقد روي
 عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يعرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي
 الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسرته تعاد في القرآن اوائل السور وعن
 عمر وعثمان وابن مسعود رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا الحروف المقطعة

من المكنون الذي لا ينظر وعن علي رضي الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف الهجاء ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تأويل المتشابهات اوله
وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورواه
بعض ما افهام غيره اي غير الرسول عليه السلام ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تأويل المتشابهات
اديب الخطاب بما لا يعيد فلا وجه لكل كلامهم على ما نفى في القول بالبعد ووجه ما ذهب اليه
فايده الخطاب بالمتشابه ابتداء السجدة بمنعهم عن التفكير والوصول الى مطلوبهم من العلم
كان ابتداء الجاهل بالعلم على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتداء كل فروعها انما يكون بما هو
هو ايا وعكس تنبيههم لا فخر عن بيان ان بيده الفواعل اسماء فانها من قبيل المعربات
وان سكونها لعدم العمل وبيان وجوه وفروعها فواتح من المقبول والمنزف والمكسوت
عن اراد الا ان يذكر حكمها في الاعراب واوردت احتمالات ثلاثا على تفسير اسمها
ولذلك على تفسيرها ثانيا على ما ينبغي ان الوجه المذكور احد عشر لانه ادرج وجوهه
منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما سنبينها ان شاء الله تعالى حيث قال
جعلها اسماء الله تعالى او القرآن او السور او جملتها على واحد منها واكثرها به كان لها حظ من
الاعراب ما لم يرفع على الابتداء والجزءان ما ياتي بعدهما ان صلح لهما مجرى على واحد منهما لقوله
تعالى لم يزل الله الا به و قوله تعالى لم يزل الله الا به و قوله تعالى لم يزل الله الا به
وكان بين وبين والا قدر الجزر والابتداء او النصب رفع عطف على الرفع بقدر فعل القسم
على صيريق الله لا فعلين بالنصب فان تقديره اقسام بانه لا فعلين حذف الباء والنصب
مقسم به بالفعل المنفرد لان مدحول الباء متعلق بالفعل في واحد فتبقى متعلق الفعل خاليا
عن مدحول الباء فوجب نصبه بدل فوكك كمت زيدا وكنت لزيد واستغفرت من الذنوب
واستغفرت الذنوب وذلك مصدر في كلامهم الا انهم لم يحدفوا الا مع حذف الفعل
فيقولون خافت الله ولا اقسيت الله بل يقولون الله لا فعلين فان قيل لا وجه لهذا
الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقسم بعد بعض هذه الفواعل مخلوقا بها ومجروا من مع وجه
القسم عليه في وجه المعنى لما في الثاني الاول في الاعراب ولما لان يكون الواو

للمقسم ذكر الخليل وسبويه ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم على الواحد او
لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلت خالفها بعض
النحاة كما نقل ابن الحاجب ولعل المصنف تبعهم ولو سلم فالمرحوم من كلامه ما نقل في الكفا
الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انما لم يمنع لجوز ان يفهم المقصود
شواهد القرآن على ان العبارة ليست نصا في عموم الفواعل او غيره عطف على فعل القسم
اي بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكره والجزر عطف على النصب والرفع على اضماع حرف
القسم نحو انه لا فعلين بالجزر لم يذكر المثال تنبيه على قد الاستعمال ولم نقل على اضماع الباء كما
في الكفا لان محصاة الباء تحتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم وكثرة استعمالها
فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان الاضمار يظهر في الاول دون الثاني ثم لما ذكر حكم
الفواعل على الاحمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال واما الاعراب لفظا والحكا
وهو ان يحذف بالقول بعد نقله على السبغ صورته الاولى فوكك دغني من غمرتان
وبدأت بالمدح وقرئت سورة انزلنا بال غير ذلك فيما اي في فواعل كانت مفردة
نحو قون ووصفان كلتا بحر في وجه الاعراب او موازنة لفردكم فانها
كما قيل فيها ايضا مجرى تلك الوجوه وبما في الحكمة لست الا اي لس الا ان شأ
الا الحكمة فيما قاعد ذلك اي في لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكما بعض مثلاً
وسيعود ذلك الك في نفسه او امل السور المفتحة ما ذكره اي ذكر انصافها بو
جوه الاعراب وبالحكمة مفصلة ان شاء الله تعالى مفصلة صفة مصدر يعود او حال
ذكره وان الغيبة على معانيها عطف على ان جعلتها فان قدرت بالمولف من هذه
الحروف برفع المؤلف على الحكمة كان في جزر الرفع بالابتداء والجزر بناء على ما من
قوله ما لم يرفع على الابتداء والجزر اما اذا كان ما بعده صلحا للابتداء او الجزر
نحو ذلك الكتاب وتلك الايات القرآنية واما ما لم يرفع له قدر الجزر والابتداء كما
وان جعلتها عطف على ان قدرت مع ما بها يكون كل كلمة منها منصوبا ومجروا
لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها والافعال على اللفظ المذكورين في الله لا فعلين

والاعراب

من النصب بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجبر بانها الحرف وان جعلها عطف على ان
 جعلها مقبلا بها او على ان قدرت ابغاض ككاتب كماروي عن ابن عباس رضي الله
 عنه عن اربع روايات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنية بدرجة فيه الوجوه الخمسة
 من احد عشر وجها سبق ذكرها ما ذكره بقوله وليكون اول ما يقع الاسماع المروثا
 فيها ما قاله قطرب وثالثها ما قاله ابو العالقة وابعا ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى
 الخلق المروثا ما روى عن الحنفية وغيرهم فيحصل الاستيفاء لجميع الوجوه المذكورة
 ثم لا فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان حالها بالنظر
 الى الفصل فقال هو وقف عليها وقفا التام الوقت قطع الكلمة عما بعدها فان كان على
 كلام مفيد محس ثم ان كان لما بعده تعلو بما قبله فهو الكافي والاف هو التام ولذا
 قال اذا قدرت تحت لا تحتاج الى ما بعدها وصورة عدم الاحتياج اليه تظهر من ان
 ما سبق ثم لما فرغ من بيان حال نظر اعيانها وتظهر اثره في ذواتها شرع في
 بيان حال حال عن اثره ظاهر فقال وليس شيء منها له عند غير الكوفيين واما
 عندهم فالتام في الواقع والمفرد والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
 الصحيح عندهم عنهم والاف فقد قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب الميراث هو ان
 الفواخ في السور كسائر آيات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشاف
 ان قول بعض الحواشي على قوله اما الم فيية فمكت لا في سورة النمل ان نسبتا في و
 بين الروايتين بوجه بعيد ولم يحسب آيات آية وعسوة والبواقي وهي الم والم
 ومن في ولايت آية عندهم ايضا ولما ورد ان هذا ترج بلا مرج دفعه بقوله
 وهذا هو قيفل مجال مقبلس فيه فان قيل وفروع الخ في بين الامة بدل على ان
 انفسا سجالا فيه فمنا بني الخ في صحة الرواية وعدمها فنصح عنده رواية ان لفظ
 كذا آية قال كونه آية ومن لا فلا ذلك الكتاب ان راء في الم لا باعتبار مجرد لفظه
 بل ان اراد به المؤلف من هذه الحروف او فسر سورة القرآن لا ان اراد به ما هو
 ذلك من التملات ان مناجى من الكتاب عليه ولما ورد عليه ان ذلك ليس الا الان في

والمفرد

ان البواقي

ان البعيد وما ذكره من بعيد دفعه ما في حكم البعيد لوجوه اثني الاول هو انه فانه
 لا تكلم به وتقف على ان اذا تكلم به وتقف على ان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملا حظ البعد
 فمما دل عليه سبب تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والاني بقوله او وصل
 من المرسل الى رتبة المرسل اليه الا سفل بالنسبة اليه عشرين عليه في قبل الوصول
 الى المرسل اليه كان كذلك واجيب انه لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من
 وصل اللفظ اليه حال ايجادها مع كذا معك ورد هذا اولابا في خلاف الظاهر و
 لا يفهم من العبارة وثانبا بان اراد باللفظ الذي وصل اليه مع لفظ الم فذلك
 ليس ان راء اليه بل ما دل عليه وان اراد جميع السور والمنزل فضل ان يصل اليه هكذا
 ذلك على حاله لا يقال اراد لفظ الم لكن لما من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالة على
 مسماه لا نانا نقول جوهر اليه من هذه الحروف اذ مسما به وعليه يدعى النون في
 اذ قبل وصول مسما به المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن
 نزل على السبب كوام البلغاء والبلغ اذ الف كل اللفظ على غيره وتوصله الى لفظ
 في سورة وصوله وبني كلامه عليه فكانه قال واعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه
 الشبهة جواب لما تجايت زاي ث ربة الى البعيد وهو ذلك وانت خبر بان التكال
 انما ردا اذا بقي ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة والقرآن كله واما اذا اراد بذلك
 الا لغير بعد مرتبة الم راء عن مرتبة كل ما سواه كما يعطون بتم للاثرة بتفاوت
 المراتب وفسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلا في
 على البعض حقيقة ولا شك انه واصل منه اليه قبل وصول ذلك وذكره اي ايراد اسم
 الاثر في الموضع المذكور اذ اراد بالمؤلف والقرآن ظاهر واما ما ريد بالم سورة في
 هو بذكر الكتاب فان الم وان كان على التزلخص ليس فيه ثانيا اصله لكن في
 الشهرة المتعارفة في التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حده ان يعبر عنه بها فيقال
 سورة البقرة مثلا ولا قصد بوضع العلم تسمية عن سائر السور لو كانت سورة في
 وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السور فانه ثبوت فانه صفة او خبره و

وعلى التدبير من جهة المطابقة بينهما تذكرنا الذي هو هو الفاعل به انه صفة الخبر
وحال الصفة يعرف من بطريق الال ولو يد او ال كتاب عطف على الالم واذا كان
ذلك اثر ال كتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بل لا احتمال للخبر ولا
يرد على الاسكال السابق لظهور البعد فيها اذ المراد به اي بذلك الكتاب الموعود
انزاله بقوله تعالى ان سنلقي عليك قولنا ثقبلا فان هذه الآية في سور المزمل وهي من
السور النازلة في باب الوحي وقوله من الآيات الدالة على ذلك لقوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على بقوله تعالى واما ما كان يصح الاثر به الله
بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام المصرون ما قبل ان قوله فان لا يكمل له
جواب عما يقال كيف اشير به ونوع البعيد الى المذكور انما وتقريره من وجوه الاول
والثاني ما مر والثالث ان ذلك ليس اثر الالم بل ال كتاب الموعود في ذكر من
من الوجوه وانما اخر هذا الجواب لكونه غير منبني عنده والافتقار ترتيب البحث ان
يقال لانم انه اثر الالم ولو سلم فهو في حكم البعيد لانه موافق للحكم الكافي
ذكره شراحه بنك كما يظهر لمن له نبذ من الادراك وهو اي الكتاب مصدر كذا
سمى به المفعول للبالغة كمرحل عدل او فعلى المفعول كالباس بمعنى الملبوس
وعلى التدبيرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة عما قبل ان يكتب
لان ما يكتب اقول في معياره الى زيادة ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى المجموع
مختلف كما يفهم من قوله واسل الكتاب الجمع فذا يرانه حقيقة في المنظوم عبارة ايضا اللهم
الا ان يقال قد مجر هذا المعنى في العرف وكلامه مبنى عليه وانه الكنية وهي العسكرة
سمى بها الاجتماع فيه فالشعر الالمك الغرير وابن الهمام وليت الكنية في المرحوم
معناه جواب عما يقال كيف يصح نفى جنس الريب مع كثرة المتأخرين وتقريره ان معنى نفية
الوجه هو ان لا يكون له اثر في كونه معجزة وسنوع اي ارتفاع برهانه على
كونه من عند الله تعالى قوله لو نوحه علة قدمت على معلولة الواقع خبر الاله وهو
قوله تحت الريب العاقل وهو بعد انظر الصحيح متعلق بقوله لا يرباب وكذا قوله في كونه

الظاهر
المتشبه
المتشبه
المتشبه
المتشبه

وحيا وجعله متعلق بالنظر الصحيح باباه النظر الصحيح بالفا حد الالحاز اي مرتبه في الالحاز
فمن ارتاب فيه فاما معدوم العقل او فا قد النظر الصحيح وعلى التدبيرين يكون وجود
ربه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة
العدم فظهر ان معنى نفية عنه نفى كونه محلا له ومنظنة لثبوت لا ان احد الارباب فيه وهو
معنى صحيح لا يقدح فيه ارباب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المص ما ذكرنا انه ايد الحكم
الاسبق لقوله لا يربى في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية ان قال
محقق لهم ان ليس فهم في الالشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس
تخصيصا لنفى الريب كما يوجبهم فانه ما بعد الريب عنهم اي لم يجعل الريب بعين اغترام
اقول برده على اول ان طاهر هذا الاله لا يقيد القطع بوجود الريب لدام قوله لان
لا يرباب فيه فحصل ان يبدل المناسب ان يؤيد بقوله ان هذا لا اخلاق ما هذا الاله
انك مضمرة في ما هذا الاسم والحجوك ذلك وانا ان قوله فانه ما بعد الريب عنهم لا يلام
ذلك بل الملام ان يقال فان ان يربا بمعنى اذا او يقال فانما للتوسيع على الارباب ونقص
انه مما لا ينبغي ان يثبت لكم الاله سبيل الغرض والتردد لوجود الفاعل عن امده او يقال
غلب على المتأخرين قطعا غير المتأخرين قطعا اعني الاله لا قطع بارتبابهم من يجوزتهم
الارباب وعدمه ويمكن الجواب عن الاول ان قطع بوجود الريب كما انه بناء في القطع
بانقائه كذلك تجوز الريب بناء في القطع بانقائه ووجدا خيرا وجود لفظ الريب فيه
وهذا يجب عن الثاني ايضا فبذلك يعرفهم بطريق المرجح اي المنزلة اي للريب والنجم
في الاصل الوقوف المنسوب يقال تحت الاله اذ اذبه جو ما واريد بها ما نزل في الوقوف
والجهد بضم الجيم الواسع والفاقه والى موضع الجولان وقبل لرفع الاشكال
معناه لا ريب فيه للتفان ويهدي حال من التزم الجبروز في قبل لانه في معنى المفعول
لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب يهدي ولما ورد عليه ان العامل
في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو يربا لا يستقيم دفعه بقوله والعامل
فيه اي في هذا الواقع حالا الظرف الواقع مسفة للمنفى بعينه العامل في ذلك القطع في لانه الوا

الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير الجبر ولا عرفت في انفت عليهم بل حاصل معناه فكأنه
قبل لم يحصل الرب فيه حال كونه ياديا ولعل هذا هو السر في الاطباء والاكاذيب ان
يقول العامل فيه وسر لفظه او يقول العامل فيه الطرف ورد هذا القول ولا بان
الغالب في الضرف الواقع بعد النفي للرب كونه خبرا وثانيا بان المناسب لفهم الملاحع
لا الخصوص وثالثا بانه مناسب عن وصل النفس بالنفس اذ المعنى لا شك في حقيقة
لنفس المصدق في حقيقة ولا يخفى فيه ورابعا بان النفي ح توجبه في القيد فتحتل المعنى
اذ ينضم وجود الرب فيه حال عدم كونه ياديا ولا بد فمع هذا بما قبل ان الى قبل النفي
لا للنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان نظرا وان النفي ح متوجبه في القيد
فقد المعنى لانه اثبات لا هو من ان الاشكال ونفي لما يصدر عن صاحب هذا المثال
وان ارد المراد على غيره فلا مشاحة ولا جدال سمي به الشك اي عدل عن معناه المصدر
و استعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظيره ولو ارد معناه الاصل لقبيل الرب
كما يقال لا رب لزيد اصل لانه اي الشك يعلق النفس وبزمن الطمانينة بيان
لعدا والجاز فيكون من قبل ذكر السبب واراده السبب وفي الحديث ورد استعمال
الرب في اصل معناه معناه الشك حيث قال عليه السلام دع ما تريدك اي يفتكك
ان ما يريدك اي ذابها الى ما تطمان قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه شكوك
فيه غير صحيح زينة اي مما يعلق له النفس الرتبة ويضطرب معه والصدق اي كونه
محمدا طمانينة اي مما تطمان له معنى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فذعه واذا وجدت
مطمئنة فيه فاستك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه بالاطمئنان
شك فيه وطمانينة فيه علامة كونه حقا ومصدق وجه الاستدلال ان حمل الرب على الشك
مقتضى انما يريد بها وايقظ بعد ما قبله للطمانينة دليل كونه مغايا الفلق والاضطراب
في موطن الطمانينة من رواية الترمذي والثاني وفيه فان الكلب ربيبه وما كان
لا تفرج روايه ولا دراهه وقال صاحب الكف ما منوعان اما الدراهه فقد بين الصنف
وجه المعنى بالامزيد عليه واما الدراهه فلان احد الروايتين لا يبطل الاخرى فمما يرد

العدو لا ينبغي فاما يتعلق بالرواه ولا ينبغي بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الترمذي والشيخ شهاب
الدين رحمهما الله تعالى في شرح احاديث صاحب الكف فان الترمذي رواه في احاد الطب
والحكم في الاحكام وفي السوء ورواه ايضا الطبري والبرار ومنه اي من هذه القبيل
وهو استعمال السبب في السبب ريب التمران لتوايه اي مصايبه فانما ايضا يعلق النفس
وسئل الطمانينة بهد بهم اي برشد بهم في طريقه وهو الصراط المستقيم والهدى
المذكور بهما في الاصل مصدر من بهدي المتعدي وان جاز من اللام ايضا بمعنى الا بهدي
وقد استعمل بهما بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وحده الا يقال
بالفعل ولا اما النقيض باللفظ فقامت وسر كنهنا الكالا على اما الاطلاق في الاتصال
وغيره فلانه الاصل ولا دل على النقيض كما سطره عن قريب ان لا وقبل القائل
صاحب الكف في الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده اليه من ثنها
الاتصال حصل الوصول بالفعل ولا فقد اخفاء واستدل القائل بوجهين ذكر الاول بقوله
لانه جعل مقابلا للضلال في قوله تعالى وانا اوانا كما لمع بهدي او في ضلال مبين ولا
شك ان عدم الوصول عن غير مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم
يجع النقيض واعتراض ان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الا بهدي الدائم اما
تجاوزا واشتركا وكلمات في المعنى ومقابلة الضلال ولا سم به الاستدلال يجوز
ان نفس الدلالة على ما لا يوصل الى البغية لا يجعله فاذا المطلوب واجبا بانه لا
فرق الا بالضرورة والتعدي فاذا اعتبر الوصول في اللزوم اعتبر في المعنى قطعا قول
اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس كونه فقد ان المطلوب بل فقد ان طريق
من ثنها الا يقال اليه صرح به الثقات مع القائل في انه قال في الافعال مثل كراهته
فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللزوم وجد ان طريق من ثنها الا يقال ومعنى
الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال في مقام الملاح
فدان مهدى الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب اذ لا ملاح الا بالوصول اليه
واعترض بان الاستعداد الكمال والتمس من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها

المدح وبان المهدى في مقام المدح يراد به المنفع بالمهدى مجازا فان لم ينفع به كان
في حقه كعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجب عن الاول
بان الممكن مع عدم الوصول نقيضه مذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا نكر الوصول
بانه لا اختيار واما اذا كان قصد الوصول ومجا في الحصول فلا وعنه الثاني بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة فلا استعمال المهدى هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كون
الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح
قرينة ظاهرة على التقيد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم وارج
بانه مجاز عن اذا حقه العلق وافاضه اسباب الالهية بقوله فاستجبوا للهي على الهدى
اي اثره عليه ورد بان الاصل بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لو لانك القرينة او
ما يشبهها يتبادر منه غير ذلك وهو انه كونه مجازا وانه اقول لولا ما ايضا لم يتبادر
منه الاطلاق الدلالة لا مركبة ولم يذهب الى التقيد غير المحسوس فانه اختاره ذلك
بناء على ما ذكره من الدليلين واضعف منهما في الفهم بوجه من انفسهم راسل المفتر
ابن عباس رضي الله عنه والامام علم الهدى وشارحنا وبيان الامام ابو بكر
السمري قندي والامام الفخر طبري والامام الرازي والراغب وصاحب كتاب التفسير
 وغيرهم من المتأخرين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن الفطاح والجمهور
والغاريق وصاحب الفايوس وغيرهم من الحفاظ المتأخرين فانهم اطلقوا على عدم التقيد
بالوصول ثم لما ورد ان تعلق الهدى التفسير بالدلالة بالمتأخرين المهندسين عارضوا الفادة
وعلى تقدير افادة دلالة الكتاب عامة للمتأخرين وغيرهم كما قال الله تعالى هدى للناس
فما وجه التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه بطريقتين بحث بعلم منه كونه مقفدا حيث قال
واحصاه المستفاد من لام التخصيص بالمتأخرين الراعي ان توضح وجوه الجواب
والتفسير فيها يحتاج الى مفسرمان الاول ان الهدى التفسير بالدلالة لا كما في غيرها بمعنى
انما هو كونه بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى النصب والذكر وما به الارشاد حتى يقال الد
ليس هو الصانع هو الصانع العالم وانما هو المهدى الاولان تعين ان لثا لثا انك

المؤذ

ستعرف ان التعلق بطريق على المؤمنين وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق
جل جلاله الثالث انك اذا اعتبرت عن شيء بما فيه معنى وصفه وعلقت به معنى مصدر
بما في صيغة فعل وغيره كان المتبادر الى الفهم من بعلاقة به انصاف ذلك المتعلق بما عبر به
عنه قبل اعتبار المتعلق كما يقال فيه شفاء للمريض ويهدى للضال فلو قيل شفاء للصح
ويهدى للمهدي كان مجازا باعتبار المال فلم يصح الا بالان اول حتى اذا اراد الهداية اليه
بها حصل هذا الالهية فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية
به فيقال هداية زيدا والضال اذا عرفتم فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاص
بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المستفدون به دون غيرهم
وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويقتضي بان مدار الاول على ابقاء المتأخرين
على اطلاقه بحيث يحتمل كل من المعاني الثلاثة وباعتبار الجار كحسب المال يجعل المعنى هدى
للمتأخرين المهندسين وهذا كذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتأخرين و
جعل المعنى هدى للمتأخرين المهندسين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبة فلا يجاز
مخرج فكانه قال في الاول لانهم المهندسون الى ما هم عليه من صفته التقوى به اي بذلك
الكتاب والمراد بهذا المستفدون في حصول التقوى لهم بنصبه اي نصب الله تعالى اياه
دليلا على ذلك دون غيرهم وبعض النسخ بنصبه وهو لصحيف وان كان دلالة عامة
لكل باطن من سلم او كما قرلانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي به الاستدلال
موجود للفريقين فمعهم الدلالة بالضرورة ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر
نخشيها وقوله تعالى انما تنذرون اتباع الذكر حيث حضر نذاره بهم لانهم المستفدون
به وان عم انذاره كل مكلف بالنص وبهذا الاعتبار اي اعتبار عموم الدلالة فيه
قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص
الانتفاع قال ههنا هدى للمتأخرين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى
بالمتأخرين وفي طاهر الانس رمز ان المتأخرين هم الناس كونه لا يكون متفقا فكان
ليس من الناس وكانه قال في ان في اقول لاحاحه ان كتاب الجار بل انما اتفق

بهم لانه اى الكتب لا يتفهم بالنظر الصحيح في معانيه وحقايقه فان
الكتاب اذا كان وليا بمعنى ما به الارشاد يكون بمعنى ما يمكن التوصل اليه في النظر فيه
الى المطلوب الا من فصل المرتبة الاولى من التقوى وهي الايمان بان صفات الخلق
الغفل بآياته ونسخ الكفر وصد الشرك عنه واستعمله في تدبير الآيات اى التفكير
في الادلة اليه وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحديته واتقان
بصفات الكمال وتنزيهه عن سمات النقصان وفي كل شيء له اية يدل على انه واحد و
لا وجه لحمل آيات القرآن لفاد الغنى مع انه لا يلزم قوله والنظر في المعجزات المحل
نقد اى البنى ويعبر عن النبوة اى افعال النبى واخلاقه وصفاته لمحصل اثناء فكون
الغنى مرشد المؤمنين يتفهمون به في يحصل مراتب التقوى فظهر وجه التخصص
وعلم فائدة الغنى كما مر وتبين بطلان ما قبل ان نقرر ان الله ان المراد به النبى على
ما كان حاصل من التقوى فخص بهم ولا ينحط بهم وان الى اصل ان الهدى حقيقه على
الجواب الاول ومجاز على الثاني ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالناس في علم الآيات
فقال فانه اى الكتاب كالفداء الصالح لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الا
شباح بالعلم فكما ان قوام الارواح بالايمان فانه اى الفداء الصالح لا يجب نفعاً
للبدن ما لم يكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجب نفعاً للروح ما لم يكن الايمان
حاصلاً له فثبت ان النبوة اى كونه كالفداء الصالح بقوله تعالى ونزل من القرآن بيان
لقوام ما هو شفاء عن سم الجبل والفضائل في الدنيا وقبل ان تتبع عينه والمغنى ان
ما شفى من المرض كالفداء وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ووجه في بعض
المؤمنين كالدواء في الممرض القابل للعلاج ولا يبريد الظلم الا بالحق والتكذيب
اباه وعدم قبوله بحكمة كبره لا يفيد العلاج فان الدواء المفيد في نفسه يبرده مرضاً
سواء كان في الوجه الثاني هو الحق اذ على الاول لم يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب
صفه وان خصوصاً بالحق لغيره ولا يستلزم ايضا لان الفضائل الصائفة من
ان التقوى سوا متصفين بشئ مما ذكره وحمل الكلام على الاستفصال والمشارفة

بانه من في الكلام ثم لا ورد ان فيه مجازاً ومثابراً ولا يدل ان على المراد بآيات من الغفل
او السمع فيكون الهدى في الحفظ ذلك ليس دفعه بقوله ولا تفصح ما فيه من المحل والمثابة
فيكونه هدى لما لم يفك اى لعدم التفكك عن بيان تعيين المراد منه كالغفل والسمع فاذا
بين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب والحق
اسم في علمنا حوز من قوله وقاه فاعلم اى من مطاوع في فقاؤه واو ولا ما ياء فاذا
بنيت من ذلك الغفل قبلت لو اونا وادغمنا في ان الاخرى فقلت الحق والوقاية شرط
الصيانة ومنه فليس وان اذ اوفى حافراً ان يصيب اذ شئ يوله وهو اى النفي في ع
اهل الشرع اسم لمن بقي وفي بعض النسخ نفي نفسه عن الضرة في الاصره كما هو حال سائر
الحقايق الشرعية فانهم يعبرون فيها المعاني اللغوية مع زيادة فبدعيها كالصوة و
والزكاة والبيع والربوا وكما ووله ثلث مراتب الاولى تقوى العوام عن الكفر بالاسلام
والايمان والثانية تقوى خواص الدروب والعصيان بالانفاق والاحسان والثالثة
تقوى خواص الخواص مع هذه غير الرحمن بكشف الحجب ومثابة العباد ومدينها الحق
بل من يد على ذلك البيان التجب عن كل ما يؤثم من فعل وسرك لما كان في التجنب مع النفي
ناسب اسعالي ودون الواو ليفيد العموم كنه الصغائر عند قوم لان فخر الصيانة
يعصم ذلك بونه قوله عليه الصلوة والسلام لا يبلغ العبد ان يكون من المنافقين حتى يدع
مالا باس به حذر اعمامه باس وفي العبارة اشارة الى ان الحق ان الاجتناب عن
الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى لانها لا يقع مكفرة باجتناب الكبائر كما هو راي القدر
فان عندنا من الصغائر والكبائر موكول الى انه تعالى ان عذب وان عفى ولا يكون
اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لانها لا بان في التقوى و
مركبها لا يخرج عن زمرة المتقين والاعرج الانبياء عنهم لان الجمهور على انهم غير معصومين
عنه ولو بعد البعثة والحديث على نفي صفة محل المرتبة الثالثة وهو اى التجنب المذكور
المعارف باسم التقوى في الشرع كما ان النفي متعارف في المعنى المذكور وبمثل اى يتفهم

الكمال فانه لغاية كماله في بابيه ونقصان ما سواه من جنبه هو الذي سمي كتابا
 الجنس كله وما علاه جاح عنه او يكون الكتاب مفصلة اي صفه ذلك وما بعده وهو لا رب
 فيه خبره اي خبر ذلك والحمد لله وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا رب فيه
 على الثاني خبر المحمد شترنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الخبر مبتدأ محذوف
 وذلك خبر انباء او بدلا عما ان الكتاب صفه ولا شك انه تكرار لوجه الثاني واعلم
 ان قوله ولا رب في المشهوره المستعمل بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم عليه
 الوجه الثالث ايضا لكنه احره اجمالا في نسخة لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشار
 اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا بالنقصان سائر السور فانها المفصلة لا الكتاب المفصلة
 فليتم ان كتاب احد التكليفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث هو
 صرا اذ لو لوحظ من حيث انما قرآن فلا لالان مفادها من هذه الجنبه هو الكتاب المفصلة
 لا سائر السورة والثاني انه محوران يبراد باسم السورة القرآن كونه مجازا ثم اعلم ان بعض
 الا فاضل قد عراب منها غاية الاعراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعين وسبعين
 وجها من وجوه الاعراب لكن لا يحصى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة
 في الخبر لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط ببعضها فيجب التسبر في نقص تلك الصورة
 ورمتها والعبد الفقير قد استخرج بغاية الملك العز من مائة الف واربعه الاف وتسعمائة
 وستين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ اذ عشرين مائة
 الف وتسعة واربعين الفا وسمائيه وجه مع الاستقامه والارتباط والتجنب في بيانها
 عن قولنا نقصا استغرايط والا فمراد شوا قفا كل منها للقواعد والاصول ونسج على القوام
 والتمهات والحمد لله كانت الهيئة اصوره ما ينف على الا واحد بعد واحد ولا يجد سبيل
 اليها الا واحد بعد واحد ومقصود من ايرادها تنبيه الغافل عن عجز القرائ والبرهان الاطمينان
 المعقولين في حقها وقبحان بعض وجوه بعض المفسر تركه روماللفظ اذ ليس له سائر
 وجود من تركه كثير من الوجوه الفعيفه ومع هذا بلغت هذا مبلغ العظيم فذكرها
 ونسج على كلام منزلة العظيم سبحانه من غيب كنهه ودفن في كل شيء كنهه فاقول بانه الكفا

ويده اعنة التوفيق والاعانة الم امان بقدر ما يوفق من هذه الحروف او يكون اسم السورة او
 القرآن او اسم السورة لغا او قد لا تنوع من الاعجاز او اشارات في نوا وتنبها على الا
 نفع والاسستيف او اشارات في مدق قوام وآجال واجمال الدوام على ذكره لغا
 او سر من اسراره لغا فهدى عشرة وجوه بينها امض بالانزله عليه فاذا قدر بالوقوف
 ان يكون مرفوعا يكون مبتدأ او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا با قسم او ذكر او نبرج الحافض
 او خبر ورايت قد ير حرق الخبر فهدى ستة وجوه فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر
 او ذلك خبره او بدلا منه او صفه له وخبره الكتاب او ذلك الكتاب معترضة وخبره لا رب
 فيه او ذلك مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفه وخبره محذوف او لا رب فيه او خبر
 مبتدأ محذوف او مبتدأ ثانيا يظ في خبره او الكتاب خبره او صفه ولا رب فيه خبره
 والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدأ خبر محذوف او لا رب فيه او خبره خبره او خبر مبتدأ
 محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او بدلا من الم وخبره
 محذوف او مبتدأ ثانيا خبره محذوف او لا رب فيه او عطف بيان لالم او محله حاله و
 معترضة على قول من جوز وفوقه اخر جملة لا يليها جملة فهدى ستة وعشرون وجها وعلى كل
 منها امان ان يكون لا رب فيه لفظي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين امان ان يكون خبره
 فيه او المنفصل او محذوف في خبر ستة وعشرون منها امان ان يكون لا رب فيه خبر مبتدأ محذوف
 او خبر بعد خبر او بدلا او محلا او بدلا من ثمانية او معترضة او صفه محذوف في خبر سبعة
 في خبر الستة في السبعة مجمل اثنان واربعون ثم بغير بالخمسة والعشرين فيها مجمل
 الف وخمسون وجها وعلى كل منها امان ان يكون مرفوعا يكون خبر بعد خبر او خبر مبتدأ
 محذوف والخلا ما يدل على الاول او خبر بعد خبر او مدح او مستأنف او خبر ورايت يكون بدلا
 من خبره في منصوبا يكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهدى عشرة وجوه واذا ضربت
 في الف وخمسين مجمل عشر الاف وتسعمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان يكون ذلك
 صفه او بدلا منه او خبرا بعد خبر او مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفه وخبره محذوف
 او لا رب فيه او خبر مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا رب فيه او

خبر بعد خبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف والخبر او خبر مبتداء محذوف
او خبر بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حاله او معترضة على القول المذكور
فهذه تسعة عشر وبعدها تجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بغيرها فيها سبعة وثمانون
وتسعون وبغيرها هذه في العشرة يحصل سبعة الاف وتسعمائة وثمانون وان كان مبتدئا
با قسم فاما ان يكون ذلك منصوبا المحل على انه مفعول لم او بدل وعلى الاحتصاص والادح
او مفعول المحل على انه مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او مفعول خبره محذوف او لا
رب فيه او خبر مبتداء محذوف او جملة حاله او معترضة كما سبق فهذه تسعة عشر وبعدها
يحصل بغيرها في الاثنان والاربعين سبعة واربعه عشر وبغيرها في العشرة يحصل سبعة
الاف ومائة واربعون وكذا ان كان منصوبا با ذكر او نزع الخافض واما ان كان خبرا
بتقدير الحرفي فاما ان يكون ذلك خبرا للمحل على انه مفعول او بدل او منصوب على الاحتصاص او
الادح او مفعول على الوجه المذكور فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق فيحصل من هذه الاربعة
ثمانية وعشرون الف وخبائة وستون وبعدها واذا ضم اليه المبلغ السابق بقا ان يحصل
سبعة واربعون الفا واربعون وبعدها هكذا اذا قدر الم بان يوافق وكذا اذا كان اسم السورة
والقرآن فيحصل المجموع مائة الف واحد واربعين الفا ومائة وعشرين وبعدها واذا كان
اسم سورة يتبع فيه بقية السورة فان كان مبتدئا فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك
خبر مبتدئ او خبر من نزع الخافض ككتاب مفعول او ذلك مبتداء محذوف الخبر او الكتاب
خبره او مفعول خبره محذوف او لا رب فيه او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء
محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او جملة حاله او معترضة فهذه تسعة عشر يحصل من غيرها
في الاثنان والاربعين ستمائة وثلثون ومن غيرها في العشرة مائة الف
وثلثمائة وان كان خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون ذلك خبرا بعد خبر او مبتداء محذوف
الخبر او الكتاب خبره او مفعول خبره محذوف او لا رب فيه او خبر مبتداء محذوف او
احد الوجوه فهذه ثلثة عشر وبعدها يحصل بغيرها في الاثنان والاربعين مائة وستة
واربعون وبغيرها في العشرة يحصل مائة الف واربعمائة وستون وكذا ان كان

نصوبا

منصوبا با قسم او با ذكر او نزع الخافض او خبرا بتقدير الحرفي فيحصل من هذا المائة
وعشرون الف وثلثمائة واذا ضم اليها ستمائة الف وثلثمائة وبعدها يحصل ثلثة وثلثون الفا
وستمائة وبعدها واذا ضم اليه المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون الفا وسبعة
وعشرون وبعدها واذا كان يقدمه نوع من الالفاظ فلا يجوز فيه الستة الالفاظ بل
يقول ابتداء ذلك ما مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او آخر الوجوه الاثني عشر ويحصل
بغيرها في الاثنان والاربعين مائة واربعه وبغيرها في العشرة مائة الف واربعمائة
وبهكذا في كل من الحروف الاربعة فيحصل من الستة ثلثون الفا ومائة واربعون وبعدها
واذا ضم اليه الى اصل ما سبق يكون المجموع مائة الف واربعة الاف وتسعمائة وستين
وبعدها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات فان اثنان ايمان يكون
خبر وراصف للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على الادح او الاحتصاص
او مفعول على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره او لك على هدي والباء في الغيب
اما للنعمة او اللباب او الاستغناء وسبب ان تحذفها ان ثلثة لغات فاذا ضربنا
هذه العشرة الى المبلغ السابق يحصل عشرون مائة الف وتسعة واربعون وستمائة
هذا ما يسمونه في هذا الباب بعون الله الوهاب الحمد لله عليهم الصواب واليه المرجع
والمآب والاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويتغلب قايقي
المعاني والطبقات البلاغية لان الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالف لفت المعاني
والحي فطه عليها وجعل اللفظ يتعالى ويقال انما جيل ستمائة مائة مرتبطة بعضها ببعض
اما ان يظهر فائدة التواني في الالفاظ ان يكون تأكيد لها او فائدة الالفاظ التواني
بان يكون تانيها وادان الاول بقوله تفر راحة منها الابق لانها كذا
لها ولذلك لم يدخل العطف بينها يعني الواو فان كمال الاتصال منع العطف بها كما تفر
في موضع وبين ذلك بقوله قالم حله هو حقيقة اذا جهل مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء
محذوف كما مر او حكاه اذا اراد به باطبيعة من حروف التعميم فانما لما افادت ما اراد
بها من الالفاظ او تقدمه الالفاظ بمنزلة غير ما تنزل منزلة جملة لا قبل لها

قلت على ان المتخذي به هو المؤلف من جنس ما يكون منه كلامهم وهذا على تقدير التعدية
للايقاظ وتقدمه الاعجاز طاهر واما على تقدير العلة للقرآن او السورة فليمر ان في التسمية
بهذه الالفاظ حاصنة اشعارا بالقرآن ليس الاكليات عينية معروفة التركيب من
سببنا بانه الكتاب المنعوت بقاية الكمال في نظره ومعناه كمثل لا سحر فيه ان
بسمي كتابا ونظاير ان فيه تقرير او تحفيظ الجمة المتخذي ثم يحل اي حكم حكما قطعا لانه
لا كمال على ما للهي واليقين ولهذا لما قبل بعض العلماء فيم لذلك قال في حجة سحر انما
ما وفي شبهه يتضال اقتضاها ويهدي للمفسر مبتدأ بما اي مع ما تدرسه اي الهدى
للمفسر مبتدأ بالنصب يريد به هو ونحوه جمله رابعة خبر قوله ويهدي للمفسر لو كان كونه
تعالى كرم الشك قوله فكل واحدة من هذه الجملة الاربع مؤكدة مفرقة مع ما انضمت
به لفظا فلا حال للعاطف بينها فان قبل من جملة التفسيرات ان يكون المفسر ذات معروفة
ولا حاجة لعطف ذلك الكتاب عليها وان لم يؤكد ما اراد بها اي فائدة لبيان التقرير
على هذا التقدير فلنا فائدة الاشارة الى انه لو عبر بالجمله عما اراد به لم يصح العطف ايا
واعلم ان صاحب التفاح جعل الاربع ما كذا ذلك الكتاب دفعا لتوهم الجازم فيما يولغ
فيه من وصف الكتاب لغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر وجعل يهدي
للمفسر تقريره وانما كيد الجوع ذلك الكتاب لاربع فيه وجعل صاحب التخصيص لاربع
فيه بمنزلة ان كيد المعنوي ويهدي للمفسر بمنزلة ان كيد النقطي وجعل الشيخ عبد القاهر
ذلك الكتاب بمنزلة ان كيد النقطي وسلك جهده لاثباته فيها واشار الى ان في قوله
او استمع الي بقية من الملاحقة ستابع الدليل للمدلول فان قبل ما وجه عدم دخول
العاطف بنهاج ومن اي قسم من اقسام الفصل فلنا الظاهر ان من القسم الثالث من الال
سببنا ف وهو ان يكون انية جوابا عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص و
وبناء على انه لا يثبت ولا على اعجاز المتخذي به من حيث انه من جنس كلامهم يعني ان سدا المعنى
فانهم من الم كان تحت اوجب ان يقال فاذا يلزم من ذلك فقبل ذلك الكتاب فلما فهم منه
انه الكتاب اباغ حد الكمال كان تحت اوجب ان يقال فاذا يلزم من ذلك فقبل لاربع فيه

فلي فهم ان الرب لا يثبت باطرافه اذ لا انقص ما بعينه بالشك والشبهة كان حيث
اوجب ان يقال فاذا يلزم من ذلك فقبل يهدي للمفسر فلما لم يما هو المقصود الا قص
من الكتاب انتهى التبرؤم والقطع السؤال والجواب وبعد ما يوجد في المجموع هذه النكتة
بوحدة في كل واحد من النكتة وان جملته في الاو في الحذف كما عرفت ان الم اما مبتدأ بخبر
الخبر وخبر مبتدأ محذوف والتمس الى المقصود وهو الا على رجع التعليل فانه بشبهه بالظن
وجه الى ان المتخذي به من جنس ما ينظرون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضة فاني
ليس الا الكمال بلا غنة الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فحاشا التعريف
اذ لا يستفاد منه حصر الكمال فيه وفي الثالثة فاحية الطرف حذر عن ابراهيم البطل فانه
لو قدم لا فاد وعود الرب في سبب الكتب لكانت نغاة وهو باطل وفي الرابعة حسن تكن
الا وفي الحذف اي حذف المبتدأ وهو هو والثانية الوصف بالصدر وهو يهدي للمفسر
لغة فانه من قبل رجل عدل وان لثمة ابراهيم تنكر التعظيم لا فائدة انه يهدي لا يمكنه
كنهه والرابعة تخصص الهدى بلام الاختصاص في التفسير بالمفسر باعتبار الغاية
والمال مجازا كما يسمى العصبه خلا ذلك الاعتبار والخامسة سبب المارق للمفسر
متقيا فان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المثار في قتل قتيل او بمرض
المريض فانه مريض و قتل حقيقة غيب تغلق القتل والمريض به بلا تراخ وقد يكون
بطريق الصبر ورة خردة عن المثار في قوله نغاة ولا يلد والافاجير الكفار فان
الانصاف بالجور والكفر من ارجح عن تغلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار
الغاية بيان نوعه المجاز وقوله سببه بيان صفته اي زائده لا كنهه لفظه و
تفحيما تحت اشارة الى ان المثار في اشارة الى كنهه معنوية وانت خبير بان هذا مبني
على الوجه المرجح كما عرفت في تحقيق قوله واختصاصه بالمفسر اما ان المختار هو الوجه
الثاني اما موضوع للمفسر يعني انه انما هو في او مفصول عنه وعلى الاول ما سبق له خبره و
او مبدع منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع بتقدير هم الذين وعلى الاول ما سبق له لاه
موضحة او مادية ففصل ذلك حيث قال على انه صفة خبر ورة مقيدة له ان فسر المعنوي بما

بناسب مفعله التقوى انذرى هو الاجتناب اغنى ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات
 سواء بمنزلة الامر وياحق بالحنثات اولد لا اله الا الله على بعض الاحوال الخارج عن مفهوم
 الموصوف كذا في العالم واورد ان اجتناب المعاصي كلها سلم الاتيان بالطاعات
 فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مختصة
 واجب بان المراد بالمعصية ههنا ما تعلو به نهى صريح و ترك ما لم يصر به نهى عنه نفي
 وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج ههنا مرتبة صفة بعد صفة لصفة
 عنه على المعصية والمراد التقوى ترتيب التحلية بالى المهدى على التحلية بالى المعجى والنقوى
 على التصفية من صفات السيف جلالة والتشديد للعبادة وذلك ان كمال النفس الانسانية
 تهذب بها عن النامى من العقائد الباطلة والاخلاف الذميمة والافعال البقيية وتزهر بها
 بالعقائد الحقّة والاخلاف الحميدة والافعال الحسنة والموصوف بمقيد الاول والصفة الثانية
 او صفة موصية عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعى اعني بما يعم فعل الطاعة
 باسمه و ترك المعصية باجمعها ووجه ايضا جريان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة
 تفصيل وبيان وانما صرح ذلك مع عدم التعرض بها لكثر الطاعات و هي من ترك
 المعاصي لا استثناء اى الوصف على ما هو اصل الاعمال والاساس الحنثات من الاعمال
 والصلوة والصوم فكون هذه الثلاثة كناية عن فعل جميع الحنثات وترك جميع السيئات
 فانها امرات الاعمال النفعانية والعبادات البدنية والى كناية من قبيل اللطف والنشر الايجابى
 فليس من كل من الاعمال واختبة اما الى اعمال النفس واختبة لكن في عبارة اكثر
 ان لا ينفك قلت عنها عبارة لفظ و هي ان جعل الاعمال اصل العبادات واساسها لنوع
 ففهمنا عليه وجعل الصدقة اى العبادات البدنية وانما لا اساسا سرفا فانها وان
 كانا اصلين لهما لكن لا ينفك عنها على صحتها لعدم توفيقها لاول الامام بقا بخلاف الاساس
 فانها لم تتبعها سائر الطاعات الى امورها والتجرب عن المعاصي المنهى عنها فان
 قيد لم يتبعه الامام من فان استناع الاموال للبوافي ليس امر اكمل تصقا وهو فان
 الى يرمى لقوله تعالى الصلوة نهى عن ما نهى و كذا مخفف لقوله والتجرب عن المعاصي

الصلوة

وقوله عليه السلام الصلوة عاد الدين والركوة فقرة الاسلام مخفف لقوله سر الطل
 عات قدم الا والى كناية مع كونه آية اوضح دلالة على المطلوب منها فظهر ان الدول عن التقوى
 الى الكناية للتبني على انقام الحنثات الى قلبية وقالبية ومالية وعلى ان هذه الثلاثة
 اصول الاعمال وما عداها منه رتبة تحتها وعلى مراتبها في الفضل ترتب ذكرها وعلى ان واحدة
 منها اعني الصلوة يستتبع ترك السيئات كلها قال الامام الزمخشري في الحديث الاول
 انه اخرج به السهرقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر بن الخطاب في حديث في اخوة والصلوة عاد
 الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال اراه عن ابن عمر وانه شهد من حيث عطف
 الصلوة عاد الاسلام اخرجها صبرها في التزغيب وغفل عن الصلاح في مشكل الوب
 سيط وقال هذا حديث غير معروف واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزمخشري والصفحة
 او مسوده عطف على موصية او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه الشرعى فان كان الى
 جها بذكر المعنى فالصفة موصية والامسوقة للمدح بما تضمنه المقبول فلو ورد السؤال
 عن وجه يزوج بعض القسمة على الاخر فلو بقوله وتخصيص الاعمال بالعبادات فان
 الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهر اكمال الموصوف وقصد نقصه والثناء على
 كان المناسب ذكر صفته لزيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة الى سواها او على انه مدح
 عطف على قوله على انه صفة مجزورة منصوبة او مرفوعة بقدر سماعه او هم الذين لف وشر
 مرتب ووجه دلالة تغير الاعراب لظا او رفعها على ما قصد به من مدح او ذم او نحو
 بها اى تغيير اللفظ بدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومنه يراه تمام ثبانه لا
 سيما مع التزام حذف الفعل والابتداء وذلك لما يقصد به ما يناسبه ويتبعه بالحقاق
 من المدح والذم او نحو ذلك قال صاحب كشف الغفر في بين الصفة والمدح اختصاصا
 ان الغرض لا يصلح من الاول اظهار كمال المدح والاستلزام بذكره وقد يتضمن
 تحصيل بعض الصفات بالذكر لا بالثناء انما فترها على سائر الصفات المسكوت عنها و
 من الثاني اظهر ان تلك الصفة احدى باستقلال المدح من سائر الصفات الكائنة ما مطلقا
 واما محب ذلك النعام وسواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول

والمدح تابع وفي الن في الكس فاما مفصول عنه عطف على ما موصول بالمتن في مرفوع
 بالابتداء وخبر اولك على هدي فيكون استنباطا فافانه لما قيل هدي للمنفين فاقض
 الحقون بان الكتاب لهم هدي اتجه لعل ان يقول بالالتفاتين مخصوصين بذلك فوقع
 الذين يؤمنون بالغيب ان كان جواب لهذا السؤال واعلم انه جعل المصوب على المدح والمهر
 فوجبه موصولا كالصفة لانها تاتى بها حقيقة وان حرجا من التبعه صورة وجعل
 المسانف مفصولا لانه ليس بها حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها
 مدح لم يتغير في المعنى ما قصد بها على موصوفها واما المسانف فقصده الاخبار عنه
 بما بعده لا اثباته لا قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس بهو جارا بل عليه حقيقة بل كالمجاري
 عليه واعتراض شرح الكس فبالا المتقين ان حمل على الكس فليس لم يحسن ان
 جعل الذين يؤمنون بالغيب صفة لا مخصوصا بالمدح نصب او رفع ولا استنباطا
 ايضا لان الضالين صابرين في التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكره وحمل الكل على
 الاستقبال والشارع بانه مسانف الكلام اقول يمكن دفعه بان في هذا النوع
 من الجار زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبارا لثاقه بالنظر
 الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا
 شك ان نظيره ان بقا قلت فينشا وكفى ثبوت كذا ودفع بموضع كذا فان اعتبار
 المسانف بالنظر الى زمان نسبة الفعل واعتبار حقيقة الفعل والتكفين والدفع بالنظر
 الى زمان اثبات الفعل قد به هذا وقد قيل باننا فيما سبق وجوب ما من الاعراب فمندان
 منها فلا تفعل فيكون على تقدير الفصل والاستنباط فيكون الوقف على المنفذين تاما
 لان المسانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله لانه ما معنويا
 مانعا عن موصو ح ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سبب من هناك ان اشارة
 بخلافه في خصوص ما يدح فانه غير مستقل حتى انهم بهوا على شدة انضاله بخلاف الفعل
 او بتد ايكو في المسورة متعلقا بما قبله وان كان الوقف على المنفذين حسنا
 غير تام فلا بد من الاعتراض ان كان الذين مبتداه خبره اولك على هدي ينبغي ان

دعينا

يكون

يكون الوقف غير تام لان صاحب الكس في وان سماء منقطعا فقد ذكر فيما سجي ان
 هذا الكلام سببه الاستنباط فانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
 المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتداه في اللفظ فهو في الحقيقة كالمجاري عليه ولا
 بيان في اللفظ عبارة المصديق المعبر عنه في الفارسية كبر ودين وراست كوى دا
 شين ما خود من الامس المتعدى الى مفعول واحد لقول الله وبالنقل الى باب الافعال
 تعدى الى مفعولين بقول الله منته غيرى ثم استعمل في المصديق ففصل جاز الغويا وبه شعر
 ظاهر عبارة الكس في وقيل حقيقة لغوة وعليه بدل كلام الاساس واحتماره المص فقوله كان
 المصدق بكسر الهمزة من المصدق في تقديرها من التكذيب والمخالفة بيان للمعنى الحقيقية الاصل
 الذي وضع اللفظ له اولا في اللفظ ثم وضع ثانيا فيها بمعنى اخر يناسب وتعدية اي
 الايمان بمعنى المصديق بالباء بعد ما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والافعال
 فانك اذا صدقت شئنا فقد اعترفت به والتعدين ان بقصد بلفظ فعل معناه الحقيقة وبدا
 خطا مع معنى اخر يناسب وبدل عليه بذكر شئ من متعلقاته كقولك احد اليك فلانا لا
 حطت مع الحمد مع الانهاء ودلت عليه بذكر صلة الى اي احده منها الكس حمدي لانه
 كذا قالوا قول الحسن ان بقاء يدل على النان اما بذكر شئ من متعلقاته كما مر او حذف
 شئ من متعلقات الاول كما قال صاحب الكس في انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجوز
 خبره فيقولون يهيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو معدى الى الثاني بال
 بقال هيمنة الى كذا تتضمنه معنى ذكر ثم ان في يده التضمن اعطاء جميع المعنيين حقها في الفعل
 مقصود ان معاقصه او تبعا فارة تجعل المذكور اصلا والمخروف حالا كما قيل في قوله لغاد و
 لتكبر والاسد حامد من على ما يهيكلم ونارة ما يعكس كما فيما نحن فيه اي يعترفون به مؤمنين
 والا كان مجازا لخصلا لا تضمن وقد يطلق اي سئل لفظ الايمان حال كونه معنى الوقف
 فقبل مجازا واقول الصواب انه حقيقة بدل قول الاساس في بيان الحقيقة وما اوس
 بشئ مما يقول اي ما اصدق وما اثنى وما اوس ان اجد صحابة يقولون اوى السفر
 اي ما اثنى ان اظهر من اراهمه فلان الله اي باس كل احد وثيق به وبما منه ان

ولا يحقون غائلة واما لفظ قد فلا يدل على التجوز بل على الاستعمال فقوله من حيث
 ان الواثق صار ذا من بيان للناسبه بين المنقول عنه والمنقول اليه فالمرجع للبعث
 والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء آتيا ثم نقل في العرف العام نارة الى التصديق
 واخرى الى الوثوق للناسبين المذكورين والمراد باللفظ في قوله والايمان في اللغة عبارة
 عن التصديق ما يفابل الشرح بقدرية ذكره في مقابلة فيعلم العرف كما ريد بالتحقق والجاز
 اللغويين ما يعلم العرف والشرح والاصطلاح اذا ذكر في مقابلة العقليين وكذا في قوله
 وقد بطلنى بمعنى الوثوق فيكون حصصه عريفه في كل منهما وبهذا التحقيق يندفع ما سدد
 ان هذا الخلف لا يقرر في كتب الاصول الى اللغة اصل لا ينصور النقل اليه فلا يقال
 منقول لغوي قد يبر وكل القول حسن في ثبوتها بالغيب اى بحرفون به او بثبوتها
 بانه حق واما في الشرح فقد نقل الى التصديق ما هو مخصوصه كما هو شأن سائر الحقائق
 الشرعية والادعائيات فان التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلوة والسلام
 وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال وكفى الاجال فيما بلا خطا اجالا وبشرط
 التفصيل حتى لو لم يجدوا بوجوب الصلوة عند السؤال عنه ونحوه لم يجرع السؤال عنها كالا
 كافر كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل ما منها وان كان في نفسه نظريا علم بانه
 كونه من دين هذا مذنب الشيعين الا شعري وله من صور واتباعها ونحوها كالتكذيب
 ونيابة التوقف والتردد واعتبر اكثر الخلفه مع الاقرار ونسبة الامام الى الشيخ الا
 شعري ونحوه ثلثة امور راعتها الحق اى انتم به والما ذعان له بقلبه نظريا كان
 او غيب والادعاء به اى بالحق وبما يسمى بشهادة والعقل يقتضاه اى مقتضى الحق
 ينبغي ان يحسن هذا بالحق فمن اجل ان اعتقاد وحده اى اقر وعمل بلا اعتقاد فهو حق
 وهو نوع من الحق ومن اجل ان قرأ اى ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالا
 في النسخ من شدة عداوتكم سواء اعتقد وعمل ولا فتح وراى ما يخص ونحوه
 عند في النسخ في هذه صورة الايمان بخصه الكفر ومن اجل ان العباد ان يكتب
 اكبره ففقد حق وفوقه بينا ربنا بالماذنب كنه با في عداوته تائب الفسق وهو

فما يخطر
 التفصيل

الكل

استحقاق العقاب بان رجع الايمان عند اهل السنة فكانا قرة الخراج اذ ذنب جمهورهم
 ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة وخارج عن الايمان غير
 داخل الكفر عند المعصية فانهم يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا يقتضيه منع
 والذي يدل على انه اى لفظ موضوع في الشرح للتصديق مما ذكره وحده غير معتبر مع الا
 قرار ولا العمل الاول انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان اضاف الى
 هو التصديق وحده والثاني انه عطف عليه العمل الصالح في موضع لا تحسب وظاهر ان
 العطف في الجزئية لا اذ تضمن نكته وكثرة الوقوع لا بل ايها والثالث انه قرنه بال
 المعاني وظاهر ان ما في الشيء لا يفارقه ولم يلبسوا بآياتهم بظلم فان اللبس لا يفسد
 رفع اللبس من اللبس بل يفسده واستناده به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما هو
 اى في ان الايمان للتصديق بما ذكره وحده من قوله التفسير عن اصل الموضوع له لانه مفيد
 والاصل مطلق وقد تضمنت بهما ظاهره بخلاف ما اذا بعن مجموع الثلثة وانه اقرب الى
 ال اصل لظهور القرب بين المطلق والمقيد وبعضها خالية عن قول مع ما فيه من عدم القيمة
 وهذا اول لان ما في الاول حشو في البين نغمة ما بعده فناء وبطلان وجواب لما ذكر
 وفي بعضها فانه اقرب مكان وانه اقرب فيكون تعديلا لعله التغير وهو اى التصديق
 منعنا للارادة في الآلة حله لا يجوز ارادة الجموع اذ المعدي باللب هو التصديق اى
 الايمان بمعنى التصديق لا الجموع فظهر ان النعس للارادة وكذا القصر بالنظر الى الجموع
 فلا ينافي في قوله السابق وكل الوهم حسن ثبوتها بالغيب وفاقا بيننا وبين
 المعصية قول هذا المعنى موقوف على نعت كونه الباء للتعدي وليس كذلك لاسباب
 من جواز كونها للمصاحبة وللا لانه ثم ان المتبادر من ظاهر العبارة ان يبرر التصديق على
 انه مع شرعي ليس كذلك لما قال الامام اجعنا على ان الايمان المعدي باللبا بحرى
 على طريقه اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على انه منقول عن السمي
 اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر ثم اختلف اى وقع الاختلاف بين المتفقين على
 انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف في كون الشخص مؤ

مؤنفا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكلف بالابحان ام لا بد من انضمام الاقر
للممكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قد اعلى الاقرار وتركه لا على وجه
الاباء اذ العاجز كالآخر سؤوس وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة
كافرة فاقا لكن ذلك من امارات التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء
الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة
بالغور والنكوت ونحو ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على
الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لانضمام الابحان فانه يكفي مجرد التكلم
وان لم يظهر على غيره واعلم الحق هو ان لم يحرم به ولذا اجاب بقوله ولما نفعنا
احد وهما مذهب رابع اخاره الكرامية كسبائة وهو ان الابحان فعل البدن
فقط فاحصل المذهب ان الابحان اسم لفعل القلب فقط او فعل البدن فقط او
لفعلها جميعا وحدهما او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام والسرف احدا
اقوال فرفق الاسلام ان المكلف وان تجتمع الروح والبدن اذا كثر الاحكام
معلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن انه مفتوح فمن نظر في ظاهر
المجموع جعل الابحان عبارة عن فعل المجموع ومن نظرا ان المعبر هو الروح جعله عبارة
عن فعله فقط ومن نظرا ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه حقي بنى عنه فعل
البدن جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظرا ان الدال على الامر
والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه والعرب سمي المظن
من الارض مع بفتح الهمزة اسم موضع وقد يروى بالكلية اسم فاعل تجوز والتذكر
باختبار المكان والنسبة اراد بها الحضرة واصلا الجوع او فعل اي هو في الاصل
عيب الشدة على وزن فاعل بمعنى الفاعل ثم حذف كقيل فانه محض قيل وهو من
ملك كحبه نيف ما بقول وهو اي القسم الاجزى المراد به اي بالغيب في هذه الآية
لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعليق العلم به بالضرورة هذا اي
كون امره بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور اذا جعلته اي الباء متصلة بالابحان

والله

واو قعة اي الغيب موقع المفعول وان جعلته مجموع بالغيب وقدم محققه في
غيره المعضوب عليهم ولا تفكك لظهور القرينة او عن التوس به عطف على قوله تنكم
من ايمان ملتبس بعب عن التوس به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
غائبا عنه ثم قرء هذه الآية ولما استشهد بها دل على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد
بالغيب الغيب لانه سؤور خفي عن الحس والمعنى يؤمنون بعلومهم اثارة ان الدال
في الغيب ج للاستغراق قاله على الاول وهو ان يلد بالغيب القسم الاخير وعلى
الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون بمعنى القلب والقبول
الصلوة ذكره لما قام الصلوة اربعة معان فعل الاولين يقبضون اسفاره تبعه وعلى
الثالث بما زمر من قبيل ذكر المسبب واراده السبب وعلى الرابع كناية لا يجازم سل
كأولوا وسبائة تحقيق الكل ثلثا انه ذكر الاول بقوله ليعلمون انهم كانوا يحفظونها
من ان يقع ريخ في افعالها ما يؤمنون اقام العود اذا هو يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الا
وجعلها هو م لا اعوجاج فيها استعبرت لتسوية الصلوة وتعديل كذا على ما ينبغي
كونها ايضا منقاره من الاقامة بمعنى جعل الشيء قائما منتقيا فان القيام الانتصاب
والاقامة افعالهم والهمزة للتعدية وذكر ان في بقوله او يواظبون عليها ما يؤمنون
قامت السوفى اذا انفتحت اي راجت وانما اذا جعلتها فافه راجحة فان واج السوفى
كانتصاب الشخص في حس الحال والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويضها
ثم استعرب منه للمداومة على الشيء فان كلا منها محل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافيا
فيه وهو معنى قوله فانه اذا هو فاعلم عليها المنة لانه اسم امر اداة تشبى الخارجى مما قبل الخ
زوجها حاربه سنة كاملة ومهزمة ولذا قيل في مجمل الجاج اسد على وفي الخبر وبقائه
فتى تغفر من صغيرة الصافرة هلاك كبرت على غزالة في الوغى بل كان عليك في جناح
طائر والضرب المصارتة بالسوفى اثبت له السوفى على التخييل والتشبيه والعرفان
الكوفة والبصرة والقيط كناية عن التام كانه شدا بالحقا اي الجمل وترك في جانب
ومن حله حكايته الجية الواقعة حكايته ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها

ثلاثون فارس وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت صلاة الصبح و
قرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه وذكر الله تعالى وتسمون
لا دأنا من عرفتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جده في وجلد قال
صاحب الكشاف والتجلد والتشمير لا دأنا وان لا يكون من مودتها فتور عنها ولا
توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على سافها وفي ضد قعد عن الامر و
تقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط عنه واعرض عنه بان الاقامة اذا كانت مأثورة
من ذلك كان معناه على فباس التقدمة جعل الصلوة متجلدة متشمة لا ان الصلح مشتم
في ادائها بل فتور عنها وانما لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما هو لفظها
على فباس جديده ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية في الفعل
بمعنى التجلد والاجزاء وهو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للباب بدليل قولهم
تقاعد عن الامر في ضده وان القيام بناسب التشمير لا الاقامة كما ان القعود بلام الكس
لا الاقعاد والمص في الكلام تحت اندفع عنه الاغراض تحت اشار بضم اقامة الالف
به ان الباء للتعدية وقوله اذا جده في وجلد الى ان الجدة والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية
ايضا صفة الصلوة دون المصغاة ان تكون بطريق التزم فان معنى القولين نصب
بعد الثانية او سواء بعد اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسبا على الجدة والتجلد بوجه ما قال
في عن المعاد قام بالامر واقامه اذا هو مائة وفي لغة الكواشي قام بالامر واقامه
ان به معطى حقوقه واشار بقوله وصد أي ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جده فيه
وتجلد فعد من الامر وتقاعد الى ان الضدية بينهما اني هي باعتبار المعنى اللزوم لهما
في ذلك فان وان الجدة والتجلد يكونان في الثاني التماسا والتهاون بالضرورة
و منصف لم يذكر في الكشاف بالاول في ضد حب الكش في كاسه وذكر في الج بغيره او
تور وناجيه عن ادائها بالاقامة لشماليها على القيام لان معنى اقامتها جعلها فائتة بمعنى
ذات قيام كما قالوا راضية في شئ راضية بمعنى دان ثم جعله ذات قيام كناية عن
ادائها فبان ان القيام مع كونه كناية لا شر فبان ان ركان وهو قوله في القرن كما عبر عنها

أي الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قيام من القانتين فانه بمعنى الصليين
والركوع حيث قيام الركعين والسجود حيث قيام الساجدين والتسبيح حيث قيام
ولولا انه من التسبيح واذا جده التغير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن
ركنا فلان يعتبر عنها بما هو ركن لها او في بعض الافاضل وانت جبر بان المفهوم
من اقامة الصلوة ليس الا اذا وها وايضا عنها في الخارج من غير اشعار بما اعتبرته من
التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه العزيب الذي قلنا يحضر بال
ولا يظهر وجهه الا بعد تأمل واقرأ ما الثالث فلا شعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع
ان التجلد والتشمير من عرفتور ونفا عداغما هو القيام بالامر لا اقامة وجعله قائما غير فاع
واما الرابع فانه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام اقول لا يخفى على الخبير المصنف
ان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة اذ لم يكن الاداء وها وايضا عنها في الخارج من غير اشعار
بما اعتبرته من التقويم على الوجه المذكور لم ينق لقوله تعالى فقبول فاعده اذ يكفي ح ان يقال
يصلون حاشا وكما قال كل بعد منه تخلفا من النكت البهية ما يقصر عنها الا فهم البشره
واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني المغير وادلانه ليست في الدقة والبعد عن الاذن
محت بفتح ال التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون مثله عاميا بل لطيفا لا بعينه عليه
الا الحواس وبه لا يصلح سببا للفتح بل هو على وجه اللوح كما تقرر في علم البيان واما
قوله واما الثالث فلا شعر كلامه في الجواب عنه ان اشعار كلامه بتول التجوز والعلاقة ليس
بلازم على ان العلاقة بين التجلد والتشمير من عرفتور ونفا عدا بين القيام بالامر بمعنى اقامة
على ما حققناه ظاهر لا يحتاج الى ذكره وهو السببية كما عرف والجواب عن قوله واما
لرابع فانه ان الجزء للصلوة فقد عرف بما سبق ان معنى الاقامة هو جعلها ذات
قيام لا ذكره ثم قال والا حس ان معناه جعل الصلوة قائمة حاشا في الخارج من قولهم
قام بهذا بنف وذاك بغيره اقول وقد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه مخير ولكن
من غير ان يكون تابعا فيه لغيره ومعنى قام بغيره انه مخير بغيره تجزئ الغيرة ولا يخفى على

المصنف ان هذا المعنى لا يحسن في عبود الصلوة فضلا عن ان يكون احسن اللهم الا
 ان مجرد من معنى التمجيز ويجعل معنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيام هو القيام بنفسه
 المقوم لغيره اي الحاصل والمحصل والقوام كما يفهم به الشيء يحصل والاول وهو التعديل
 والحفظ من النزاع اظهر اى ارجح من سائر الوجوه في نفسه لانه الشهر في الاستعمال
والله في القوم العود وتوابع اجزائه وازالة العوجاجه اقرب لان فيه ايضا
 التوبة وازالة العوجاج غايته ان يكون في الامور المعنوية واقيد عطف على اظهر
لتمتمة التوبة اى ان التوبة وازالة العوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب
 الظاهر وان يكون بحسب الباطن لا المصلون عطف على من راعى والصلوة تعدد بفتح
 العين من صيا اذا دعى بفتح انها متفقه لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها
 على الدعاء المقصود منه كالزكوة من زكى من التزكية بمعنى التتمية او التظهير على لفظ المفهوم
 الحاء من التضمين بمعنى اماله الالف نحو مخرج الواو لا بمعنى هذا الماله ولا صدق في هذا
 هو الشهر الذي اختاره المهور وقبل قائله صاحب الشافى اصل صلح حركة الصلوات
 وهي العتقان الثابتان في اعلى النجد بن الواحد الصلوات ثم استعمل في فعل الهبات المخصوصة
 نجا العوجاج وفي بعض النسخ حركة الصلوات لان الصلح بفعلة في ركوعه وسجوده فكون من
 قبل ذكر الجبر وارادة الكل ولي ورد عليه ان صلح بالفتح الشاشر منه بالفتح الاول
 فكيف بفتح الفولان هذا مقول منه ان شاء الله فقول والشهر هذا اللفظ وهو
 صلوة او صلح في معنى ان في المنقول اليه وهو الاركان العلوية بقرنه قوله لان الصلح
 بفعلة وقبل ان يدان في المنقول اليه المتوحد في نوع الدعاء والفعل المخصوص وليس
 بشي لان قوله الآلة وانما سمي الاعمى الامر بتبطل بقوله لان الصلح بفعلة في ركوعه وسجوده
 فعلى ما ذكره يكون فصله بينهما كالفصل بين العصا والى انما قدح في نقده اى اللفظ عن اى
 عن الاول ما في الآلة في ثم بين ان استعمال الدعاء على هذا القول بطريق الاستفارة
 بقوله وانما سمي الاعمى مقصودا وكان الصواب ما اختاره المهور اما اول فلان الانتفاع
 ما ليس محدث قبله واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية و

لم يرد عنهم اطلافا على ذات الاركان بل لم يعرفوها قط فانه لهم التجوز عنها وفيه حث
 لان لا نام كونهم المتجوزين لم لا يحوران يكونوا اهل الشرع حتى يصير مقولا شرعا واما
 ان فلان اخذ الحركه من فعل لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال الشرعي لفتن
 ان يكون بمعنى اوجد الصلوة كما ان معناه في الشرع اوجد الصلوة واما رابعا فلان ذكر
 الجزاء وارادة الكل في بيع اذا كان ذلك الجزاء مقصودا من الكل كما نقر في موضع ومنها
 ليست كذلك بخلاف ما احتاروه كما بينت ولذا نقله النص بقل في الرزق في اللغة الخطا وهو
 النصب من الخير وقبل الرزق العطاء وقبل الملك قول الله تعالى ويعلمون رزقكم انكم كنتم
بؤس اى حثكم فعمل في محل اللعانة بمعنى الشكر والعرف حصصه تخصيص الشيء بالحيوان
 اى قصر الشيء عليه بحيث لا يوجد في غيره وتمكينه من الانتفاع به فيدخل رزق الا
 ن من وسائر انواع الحيوان من الماكول وغيره مدارا في المعنوية وبعض اصحابنا وراى
 الاكثر انه سوفي الله تعالى في الحيوان ما ينتفع به فخرج ما لم ينتفع به وان كان السوفي لا
 انتفاع اذ يقال فيمن ملك شئ وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ذلك لم يصير له
 وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ماكل احد رزقا غيره بخلاف ما اذا انتفع
 بمجرده الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمار تسمى ارزاقا و
 يؤمر بالانتفاع من الارزاق ثم تخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري وقد
 حصصه العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول لا يصح انتفاع الحيوان
 وباعتبار الحيوان الثا ما ينتفع الحيوان واما من فسر بما ساقه الله تعالى في العبد
 فكله فلم يجعل على الماكول رزقا عرفا وان صح لغة حيث يقال رزقه الله تعالى ولذا
 صالحا واراد بالعبد ما يشمل اليه ايم تغيبا وفصل الرزق لغة اخراج حفا الى اخره لينتفع
 ثم ثا استعماله عرفا وشرعا في اعطاء الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه
 وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفع بعضه او كله وقد يرد به ما هو لقيمة وبقائه خاصة فلا
 يتصور فيه انتفاع على غيره فالعبرة لا السمي الواى عدوا الى ان الله تعالى ان يكن
 من الحرم بناء على اصلهم الفاسد ان التمكن من الفصح بالفتح المذكور وخلف ايضا فيج

قالوا الرزق لا يتناول الحرام لوجوه من ذكره الاول بقوله لا يرى انه تعالى اسند الرزق
 الاول والثاني بقوله وزم المشركين عطف على اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنها ما من
 الاول بحث جعلوا الاسناد اليه تعالى للمعظيم كما ان الاضافة في نافية وببت
 له والتمريض على الانفاق فان رذيلة الامسك انما تثبت غالبا عن خوف الفقر و
 الاحتياج الى الغيرة في العلم ان الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حيث
 قال الله تعالى وما من دابة الا على رزقنا من غير انزال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق
 لمن كان له قلب او نقي السمع وهو شهيد واما من الثاني بحث جعلوا الذم للحرم مالم يحرم
 لان فيه نصب النفس مضبثا راع واما حكم المجتهد بحرية مالم يرد به النص فانما هو
 بالاستنباط من النص او الاجماع النازل مثيرة واحصا من ما روتهم بالجلال
 للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ماله هو
 الجلال وهو من احادنا ونقرر الجواب اننا وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم منه
 الوفاق على الاطلاق وبما ان المذبح انما يكون بالانفاق من الجلال وان الانفاق
 بالقوى يقتضيه ايضا وان الاستدلال انما هو عند الاطلاق ينصرف الى ما هو
 افضل واكمل ونسكوا اي اصحابنا لسؤال الرزق له اي الحرام بالنقل والعقل اما
 الاول فالاستدلال بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة رواه ابو الحسن في كتاب
 الغرر باسناده عن صفوان بن ابيهم قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشيعة فلا اراهم اراهم
 الامن وفوقه في ذنوبه في الغنى من غير فاحشه فقال عليه السلام لا ان لك والاكراه
 ولا نمت كذبت اي عدوانه لعدو رزقك انه طيبا فاحترت ما حرم الله عليك من
 رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربنا
 وجيعا واما الثاني فلا سند لانه لو لم يكن رزقا لما وجب عنه بانه تعالى قد
 ساق الى كثير من الباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض من مات
 ولم يكن حلالا ولا حراما فاجابكم جوابا ان قول الجواب اما من الاول فهو ان المعرفه

مرزوقا هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للكتاب ولو كان مائفا فادرا فقر
 انه تعالى لم يبق الرزق من الباح فان قيل فيكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر
 في الاصول ان الحرام والحرمه باقيا في صورة الاضطراب واما من الثاني فهو ان معنى
 الآية وانه اعلم وما من دابة يتصف بالمرزوقه الا على انه رزقا كما قالوا معنى قوله
 لهم كل حيوان ذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالذبحه ليندفع السمك والنفق
 الشيء ونفذه اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر لا شئنا كرها في اصل المعنى واكثر
 الحروف في الاصول ولواستقرات الالفاظ وجدت كقوله نون وعينه وهاء نحو
 نفروني ونفع ونفذ ونفض ونفت وامثالها دل على معنى الدخول والخروج كما
 يظهر من النظر في الامثلة ومن فسره بالزكوة يعني ان من صرفه عن الظاهر المطلق
 واختار المفيد لا خط بعضهم انصرف الى الكمال وبعضهم قرينة القرينة انما هو
 لكن مقام المذبح فترت ظاهرا لقصد الاطلاق والعموم وتقدم المفعول وهو ما رزقنا
 يتقدمه شئنا منه على المشهور ولا يبعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض
 ما رزقناهم كما يجوز واكون الطرف مبتدأ في قوله تعالى ومن الناس من يقول كلنا
 كاهنات الله تعالى للامتنان به ووجه الامتنان التخصيص اعني حصر النصف في بعض
 الى الجلال كما انه قال يجعلون بعض المال لخالل سفردا بالصدق في به وادخال من التبعية
 عليه لكف عن الاسراف انتهى عنه بقوله تعالى ولا تبسطوا كل السبل الى المذبح كما لو
 اخوان الشياطين وتحذرك فان قيل ادخال من التبعية نفقة عن التقديم للتمسك
 فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز مع الشمول على انه
 مختل مزج فاذ قدم زال احتياله يدل عليه ما ذكر في الفرق بين قولك انفق ريد بعض
 ماله وقولك بعض ماله انفق ومختل ان يراد به الانفاق من جميع المعاونة الى محرم
 اي اعطاهم اياها فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في
 في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالانوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
 وكان اللفظ مطلقا والمقام بعضه الالبقاء على الاطلاق ونابذ هذا الاحتمال بالحديث

كان جائز الارادة بل راجحها واليه ذهب من قال ومما حصدت بهم من انوار المعرفة
 نقيضون فان الرزق لثا ول النوعين وكان هذا النوع اشرفها مع ارادة هم
 مؤمنوا بهن الكتاب كعبادته بن سلام الى اصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا
 للمعطوف عليه بانياله او لا على الاول اما ان يكون المعطوف عليه الدين يؤ
 منون بالغيب والمنقضى وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه
 بالذات او طابقة منه فيكون اربعة اوجه بين كلامنا بما ساعد واضرابه قال صاحبنا
 الك في اكثر ان الس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسر الهمزة فعمل بمعنى
 مفعول كالظن وهو الذي يضرب المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلاً مما لا ينفك
 فيه معطوف على الدين يؤمنون بهذا هو الوجه الاول اذا المراد بالوك ان المعطوف
 عليهم الدين امنوا خسر لعله المراد وبهولاء اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين
 لم يشركوا ولم ينكروا ولا انهم كانوا اهل الكتاب المعترفين ببغثة النبي صلى الله عليه
 عليه وسلم او على المعطوف على قوله على الذين يؤمنون وبهذا هو الوجه الثاني
 ويحتمل ان يراد به الاول باعتبارهم وبهذا هو الوجه الثالث ولا ورد عليه ان العطف
 انقضى للتغاير بناء على هذا الاحتمال دفعه لعله في وسط العاطف كما وسط قوله
 ان الملك القرم هو السيد واصل الفحل المكرم الذي لا عمل عليه وابن الهمام هو عظيم
 الرحمة من اسماء الملوك وليث الكتبية اي الجيش ما وانعته الصف في المزمع موضع
 الارواح وهو المعركة وقوله بالهف زيا به الحارث هو من الحارس والشعرابان
 زيا به في جواب حارث بن همام الشيباني حين قال ابا بن زيا به ان نلتني لا تفتني في الغم
 العازب اي بالحسرة الى من اجل الحارث فيما حصل من مراده والتصف به من الاوصاف
 المتعاقبة فلنكرم به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث بوعدا من زيا به بالقل
 ثم تكلم من حربه وقيل هو على ظاهره والصحيح هو المغير صاحب الفاعل فاعلم قال آيب
 عطف بالغاء نظر الى اليب في الانصاف اي صبح فغنى فآب به وانه لولا فية وحده
 آيب سبغنا مع الغاب اراد معنى لكنه التفت ادعاء لغيره وان الغلبة له اثر

بن

بتكثير الالامثلة ان عطف بعض الصفات على بعض كثر في الكلام فديكون بالواو
 وقد يكون بغيرها على ما يعهد من معاذ الحروف العاطفة وتقدير الرفع ان العطف
 لا بعضه التغاير في الذات قطعاً بل ان توسط ادائه بين الذات انقضت لغايرها
 وان توسطت بين الصفات انقضت لغايرها المفهوم وقد سرح بهذا الثاني لان
 وضع الذي يكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم الجاعون رابطا
 ذلك بقوله ووسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذي افاده قوله
 الذين يؤمنون بالغيب جلة اي بالاجال فينه يتناول الايمان بالغائبات على الاجال
 وان عجز العقل عن اذاك تقاصله والائمان بما يصدق اي يكون مصداقاً للايمان
 واما رتبة من العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والحالة
 المستفادة من قوله وعمارزقناهم ينفقون ومن الايمان بما لا يدركه العقل
 ابتداء ولو بالاجال اذ لا طريق الى غير السمع وهو الذي افاده قوله والذين
 يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الآية وكثر التوصل على هذا
 الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلوة تنبها على تغاير القبلتين من الصفات
 المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالاخريات غير الموصوف بال
 ولبات وتبين السبلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف على قوله
 الاولون وبهذا هو الرابع ورجعوا الاول على التثنية بقرب المعطوف عليه وبان
 الاصل في العطف التغاير بالذات وبان انصافهم بالنفوي ظاهر فلا وجه لاجرا
 حرم عنها والثاني على الاحسن بالوجه الثاني مما ذكرنا والثالث على الرابع بان
 التعلل على عطف الخاص على العام غير مناسب للقيام ورجح صاحب الكشف الثاني
 على الاول بان الايمان بما انزل في النبي وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين
 طراً فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قيل ايمان غيرهم بما انزل من
 قبله في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افردوا بالذكر في الآية فدل على حصول
 الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك محض بهم احب بانه لا دلالة لغيره

على الانفراد لا يرى في قوله تعالى قولوا اننا باله وما انزل اليه وما انزل الى
 ابراهيم الآيه كيف افرد فيه الكتب المنزله من قبل وامر بالايمان بها والاقراء به
 ولم يخصص الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر في هدم بالاخيرة وبناء
 قول على هم انما يقع موقعه اذا علم المؤمنون والا لا دهم لغيبه عن الطائفة الاولى
 وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجمع ما انزل من قبل استفلا لان
 اليهود ما امنوا بالانجيل والجواب عن هذا ان الشتمال بما منهم على كل وحى
 بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على القرآن والتوراة وايمان
 النصارى على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع
 بثوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو مجموع والانزال نقل الشيء من
أعلى إلى اسفل حقيقة في اول الباب بان ياتى التدقيق لا خذسره قبله من
 التفتيش والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره اى بكليته وهو في الاصل القائل
 يشذبه الاسير والشرع عن اضربا ولا ود عليه ان ذلك لم يكن منزلا وقت
 ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي قال وانى غير عنه بلفظ الماضي وان كان
 بعضه متوقفا فعدا ولا بقوله او تنزلا للنظر منزله الواقع فيكون استغناء
 باعتبار تشبيهه بالمتحقق وورد على الوجهين اوله ان جمع بين الحقيقة
 والجاري ولا يتصور معنى مجازى نعم الحقيقى والجارى ليكون من عموم الجارى وثانيا
 ان وجه الشتمال الايمان على اللف والمترقب لاني في الاخبار عنهم في ذلك
 الوقت بانهم يؤمنون باللف اذا الايمان المترقب انما يجب عند تحققه وان
 اراد الايمان بان كل ما ينزل فهو حقيقى فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار
 تحقق نزوله احب من الاول بان الجمع منوع ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقى
 والجازى وبهذا يريد به معنى واحد مركب من الحقيقى والجازى ولم يرد شيئا منها
 بالانفراد بل المجموع جازا وحسنا بانه لا يجب ذلك وجب في مقام الاخبار
 عنهم بانهم يؤمنون لكل ما يحى الايمان به الا يتغير من سبب وداورد يؤمنون

في قوله تعالى وما انزل اليه وما انزل الى ابراهيم الآيه كيف افرد فيه الكتب المنزله من قبل وامر بالايمان بها والاقراء به ولم يخصص الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر في هدم بالاخيرة وبناء قول على هم انما يقع موقعه اذا علم المؤمنون والا لا دهم لغيبه عن الطائفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجمع ما انزل من قبل استفلا لان اليهود ما امنوا بالانجيل والجواب عن هذا ان الشتمال بما منهم على كل وحى بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على القرآن والتوراة وايمان النصارى على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع بثوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو مجموع

بلفظ

بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضى فيل هذا ظاهر اذا اريد
 بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب
 فلا خلوص تكلف والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين
 من يمتشي ما ذكره في الجواب من انه لا يجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بما
 منهم يؤمنون لكل ما يحى الايمان به ان معرض لذلك واكد بقوله سببا وقد
 اورد يؤمنون المروا اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يمتشي فيهم
 هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية
 في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم ينفق لهم هذا
 الجمع ولا يروج هذه المقدمة عن المحب ونظيرة في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق
 قوله تعالى حكاه عن الحسن انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الحسن لم
 يستوعب جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا مع ان المنبادر عند الاطلاق هو مجموع
 خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه
 وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان متوقفا فوجب
 ان ما اول احد ان يبين واما قوله سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسوع على ما لم يتبع
 في ايقاع السماع عليه وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل عطف على قوله
بما انزل اليك القرآن والايمان بهما اى بما انزل الله وبما انزل من قبله
 جملة اى اجمالا فرض عين على كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه
 دون الثاني وهو انزل من قبله فان تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه
 تعالى يكلفنا الآن به حجة يلزمنا معرفة على التفصيل بل ان عرفنا ان
 من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل صرح به الامام تقصلا
 من حيث اننا متعبدون اى مكلفون بتفاصيله فرض في المر لا يمكن ان
 يقوم بما اوجب الله تعالى على وعلا الا اذا علمت على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم
 كذلك استغنى عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة على

صحة علمه وسلم على سبيل التفصيل عبر واجب على العامة لان وجوبه على كل واحد
 حب الخرج بالنظر الى كل واحد وفد العاش بالنظر الى الكل اي يوقنون ايقاننا بال
 الشخص صيرورته ذائقين وسبابة ان اليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة
 عنه بالاستدلال ولذا وصف بقوله زال عنه ما كانوا عليه من ان الجنة المراد والخلع
 بالرفيع عطف على ما كانوا يورجوه عطف على ان الجنة في نعيم الجنة اهل من جنس نعيم الدنيا
 من التلذذ بالمطاعم والمناجى على حب جبراه في الدنيا كما قال بعضهم او
 غيرة كما توهم اخرون ان ذلك انما احتج اليه في هذه الدار لا لاجل نعيم الاجرام وهو
 ان التوالد والتناسل واهل الجنة يستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح
 الغيبة والسماع اللذذ والفرح والسرور وفي تقديم الصلة بغير بالآخرة وبنابا
 قنون على اتم اي جعل خبره التعريف لمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من ان
 ضرب من عطفها عليه على طريقه اعجني زيد وكبره كثر قال في بان اعتقادهم في امر
 الآخرة عبر مطابقا لظلال قوله وفي تقديم الصلة ولا صادر عن ايقاننا لظلال قوله
 وبنا يوقنون على اتم فف الدف والنشر بغير ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قوله
 تعالى الى الله محشرون وتقديم السند الى لاسيما الضم وبنابا الفعل عليه ايقاننا
 لتقصر كما في قوله اناسيت في حجبك في لغة انهم يوقنون محض الآخرة لا بما هو
 على خلاف حقيقة كما يزعم اليهود وان الايقان بالآخرة محضور عليهم لا بما وزعم
 ان اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم وتوهم لا عن
 علم ويقان ايقان العلم اي احكامه والمراد العلم المنقح ولذلك اي لكونه بالاستدلال
 والعلوم الضرورية كان في رد اعلى الامام حيث قال في الكبر والباقين العلم بعد
 الشك في حال يقف وجودي وان السماء فوقي بل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورية
 استدلالا ووجه السند اليقين اذ كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغه لم ينج ان بوصف
 العلوم الضرورية بل يتصل بالضرورات كمن ذكر في اساس الاقباس ان اليقين لا يقدح في ضرور
 او غير ضرورية في تعارضه من احرار متناع فيفيض القديس الاول في الظاهر ان يستعمل

في العن

في العن ومنه باحد ما يحسب اقتضاء المقام هذه الدار وهي مؤث سماعي فقلت
 كالدنيا بغير انها صفة غالبية على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبية على هذه الدار وهي
 مع تلك الغلبة جارية في الايام اذ قلنا كبر موصوفها بما جبراه لغيره
 المقصود بغيره ان كل واحد وقت مضمومة بحرق قلبها بمنزلة كما في وجوه ووقت اذ
 يجوز ان يقال اجوه واقت وبنك لم يكن الواو مضمومة لكن اجري ضمها جارية
 وبنابا جري ضمها وهو ايضا ثابت نظره حب الموقدان في موسى وجدة اذا ضاها
 على الوجود حيث روى سيبويه قلب الواو بمنزلة في الموقدان وموسى لضم جارها
 والشعر لغيره على ما في الحواشي موسى وجدة ابنة وقبل لانه حبة العنرى حب روى نفي
 الى وضمها واصلة حب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم اليه بالاسكان
 او ينقل ضمها الى الحاء ويقال حب الى فدان وبفدان على زبادة البناء التي اجبة الى واللام
 جواب قسم محذوف ولم يوث بقدر لاجرا جري فعل المذبح لقوك وانتم لعمركم
 زيد واراد بالوقدان موقدي نار العنرى فانه المنبذ في الاستقالات العرب حصون
 في مقام الملح وصفها بالكرم فكفى عنه بايقاد النار وبلا شترها ربه فكفى عنه باضارة
 الوجود وقد صح بهنا بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به الحلة في محل الرفق
 قد سبق الذين يؤمنون اما مفضول عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على
 هدى واعاده بهنا ضام الى الموصول الثاني حيث قال ان جعل احد الموصولين معطوفا
 عن المتقين ليعبر صفة قوله الآت والاقا ستيف بلا حاجة الى تاويل كما اخراج عبارة
 اكثر في الب وقوله جبرته اي احد الموصولين خبر بعد خبر لقوله الحمد اما ان جعل الاول
 كذلك سبابة بيانه في قوله فكانه الواو اما ان جعل الثاني كذلك فبان لا يجعل معطوفا
 على الاول حال كونه موصولا بالنفس بل جعل مبتداء وما بعده خبره والحلة معطوفة على
 حلة هدى للمتقين وكون المقصود من المعطوف والتعريف باهل الكتاب الذين لم يؤ
 منوا محمد صلى الله عليه وسلم وهم طائفة انهم على الهدى وطمعون انهم ينالون
 لون الفلاح عند الله تعالى وباعتبار هذا المعنى صارت الحلة الثانية من حكم وصف

الكتاب ايضا فكانه قيل هدي للمنفين وليس هذا بل الكتاب الزائفين فصيح العطف
والا فلما جاز بين ياتين الجملتين لكون الاول في بيان حل الكتاب والثاني لست
كذلك ولما كان فيه نوع تكلف وانما لم يذكره صاحب الكفاية ابتداء اقتصر على تحقيق
الاول حيث قال فكانه لا قيل هدي للمنفين فدل بلام الجبر على اختصاصهم بكون الكتاب
هدي لهم قبل ما بالهم حصوا ذلك وهل هم اهل له فاجب بقوله تعالى ان من تو
مون الا اخر الايات اي جئ بصفات المنفين المندرجين تحتها حصا بغيرهم الى استا
ملوا برهان ان تعاد ان يظف بهم ويفعل بهم لا يفعل من لسوا على صفتهم فالجواب
هي عفا بديهم واعمالهم افعالهم بان يهد بهم انه تعالى في الدنيا بكنيا بركم وعظيهم في
في الآخرة الفلاح العظيم ويعلم منهم انهم سخطون الا حصا وان السب في ذلك
تلك الاوصاف والآي وان لم يجعل احد الموصولين مفضولا عن المنفين بل جعل
الاول صفه لهم والثاني عطف عليه فاستيف اي جملة اولئك على هدي من رهم
من اخذ لا خيل لها من الاعراب فاما ان لا يكون السؤال عن السب المطلق ولا الخلف
او يكون عن السب المطلق وان الاول اثر بقوله وكان اي هذا الحكم المستفاد
من هذه الآية لا يحكم الصفة المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
للمنفين والصفات المستفادة من الدين يومنون الم والمفيدة للاحكام بطريق الاشارة
فكانه قبل ما الفاء في المانصاف بهذه الصفات فاجب بانها السرخ على الهدى الكا
مل عا جدا ووجدان الفلاح الشامل لجلالة الصفات من صفه الاحكام والصفات والثاني
بقوله وكان جواب سائل قال بالوصوفين بهذه الصفات اختصاصا بالهدى اي سب
اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجب بانه تمام رسوخهم على
كتاب الهدى من انه تعالى والهدى منه تعالى توفيق وتأييد واعانة منه بلامرية فكانه
قبل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدي لهم كونهم موفقين منه تعالى وهو
بدن من غده وظن بران كونهم موفقين منه تعالى مغايرة للاختصاص المذكور و
سبب ما سأل اذا انضم اليه الفلاح الاخر والهدى هو يوم المآرب واعظم المطالب

فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكفاية ان هذا مجرد احتمال لظهور ان
ليس لهذا السؤال اعني ما للثقلين بهذه الصفات قد احتصوا بالهدى زيادة
توجيه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثيرا فإداه وزايدة
بيان بل هو عادة للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي جبر
عليهم مقفصة لذلك الاحتصاص اقتضاها ظاهر الكسائل قد غفل عن سائل فذلك
اجاب باعادة الدعوى بعينها تنبها على ان السائل فيها يغني عن نونة السؤال لكن عبر
به النسبة بين الهدى والمنفين وزيد النصيح بالنتيجة احتراز عن شناعة التكرار نعم
ببردها اسكال قوي سبغة ان شاء الله تعالى ونظيرة اي نظير كل من الاستبان فان
احتسب ان زيد صدقك القديم صنف بالاحسان فان اسم الاثارة بهما عادة
الموصوفين بصفاته المذكورة كما تقر ان اسماء الاثارة حق وان يثا رها الى تحسين
مثلا او منزل منزلة في التمسر ولما كانت الصفات الجبرية على المنفين بمنة لهم جاز
اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث
انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المنبرون بتلك الصفات وهو اي الاستيفان
باعادة الصفة ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما تعرض للصفات يعني ان
الاستيفان محي نارة باعادة اسم من السونف عنه الحديث كقولك احسن ان زيد
حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفة كوا حسن ان زيد الكرم الفاضل ذلك
الموصوفين بتلك الصفات تحقيق بالاحسان والثاني ابلغ من الاول كما فيه من بيان
التمتصن الحكم وهو الوصف المناسب وتخصيص ان سب الحكم على الوصف المناسب
ايدان بانه اي ذلك الوصف هو الواجب له اي الحكم خلاف الضمير فانه راجع الى الذات
وليس فيها ملاحظة لا وصفا فيقول في اشكال وهو ان الامثال لا تناسب المثل
الموصوفين لم يذكر فيه بصفاته حتى بعد ذلك فالتناسب ان يمتثل بما ذكرنا اللهم
الا ان يقال المقصود ذكر الصفة في الاستيفان وهو حاصل المثال ولذا قالوا معنى
قولهم باعادة اسمه وباعادة صفة اعادة ذكر من السونف عنه الحديث اما باسم

او صفته ومعنى الاستعلاء في علم هذا يقال ومعنى الاستعلاء دون معنى علمنا لقدر
في موضع ان الاستعارة في الحرف تقع اولاً في متعلق مفاد كالا استعلاء والظرف
والابتداء مثلاً ثم تسمى اليه تبعه تمثيل فكلهم من الهدى والاستعلاء بهم عليه بحال
من اعلى الشئ وركبه يعني ان هذه الاستعارة تبعه تمثلاً اما التبعه فلحجراً بانها اولاً
في متعلق معنى الحرف وتبعها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة
منتزعة من عدة امور لانه شربت حالهم في انصافهم بالهدى على سبيل التمكن
والاستقرار بحال من اعلى الشئ وركبه فلكون الصفة بمنزلة المركوب اقول قد صح
بحوار اجتماعها الفاضل اليمنى وصاحب البسط والمحققون من شرح المفتاح وفهم
ذلك من تفسير المفتاح والكثافي والمصنف في مواضع عديدة يات بها ان شاء الله
واعرض عليه بان انتزاع كل من طرفه من عدة امور سلمت تركبه من معان
متعدده ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب
فلا يكون مشبهاً به في التشبيه الذي تركب طرفاه وان انضم اليه معنى اخر وجعل
المجوع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه
والاستعارة منه الى معنى الحرف واجيب بان انتزاع كل من طرفي من عدة امور لا
يوجب تركبه بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو لا ينافي في كونه متعلقاً بمعنى الحرف اقول
نؤيد ان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور بمفرد وهو
التردد حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من
امور لوصف الاخرى مثل ان تجد اننا استيقني في مسئلة فيهم تارة باطلاق الدلالة
لحجب ولا يترجم اخرى فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة ترددان ان قام
ليذهب في امر فاره يربط الزمان فيقدم رجلاً وناره لا يربط فيؤخر اخرى اذا عرف
ذلك فاعلم ان قوله تعالى اوليك على سدى بحوران يعتبر به فيه التبعية وحدها وان
يعتبر بها التمثيلية وذلك لانه لا شبهة كالتشبيه بالهدى باعلاء المركب فحصل التبع
جازان ينتزع بهيته من المنفى والهدى ونسكه به فتشبه بهيته منتزعة من المركب

والمركب واعتناء عليه مفهوم من حرف الاستعلاء المقارنة منه بذكر ما ينتزع منه
الطرف الاخر فيحصل التمثيل ايضا لما تركب في طرفي الاستعلاء لان دلالة على على الاستعلاء
مطابقة وعلى البوابة التزامية واللفظ لا يكون مركباً باعتبار المدلول التزامي الذي
دل على اعتبارها بالقرينة الخارجية بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرفين بحسب المعنى
او مركب في مأخذه بحسب اللفظ وشئ منها لا يقتضيه وجوب مركب الطرفين فان قيل
فهم المتعلق والمتعلق عليه من الاستعلاء انما يكون تبعاً لاصاله وقصد او ذلك لا
يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظاً قصداً لكالاستعلاء لتعبير
بهية مركبة منهما وبها من حيث انها لا حظان قصد المدلول لفظان اخرين فلا بد ان
ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل بما
تقديرهما موجباً لتعبير نظمة فلما سلمنا ان فهمهما منه بالنسبة لاصاله لكن لا غم انه لا يكتفي
في اعتبار الهيئة المركبة لا بد له من دليل كيف وقد اعتبر والهسة المركبة في تشبيه سقط
ان ربعين الدلك من الاستدارة والاستدارة والمقدار الخصوص مع ان فهمهما منها
بالنسبة لاصاله سلمناه لكن لا غم ان الملا خطه القصدية للغة يقتضي كونه مدلولاً
لفظ مقدر في الارادة بحوار ان يكون مستقفاً من القرينة الخارجية بلا اعتبار تقدير
اللفظ في الارادة سلمناه لكن لا غم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجباً لتعبير
النظم كما فيما نحن فيه يقتضي التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاما
اوجب التقدير ذلك التعبير فقد امتنع التركيب بلا منازع ولا تكبر والحاصل ان التقدير
في الجملة معتبر في طرفي التمثيل الا ان الدال عليه يهل بحسب ان يكون الفاظاً بعضها محقق
وبعضها تخيلي ينوي في الارادة بلا ذكر ولا تقدير او تقديره بوجوب تعبیر النظم ومع ذلك
سمى مركباً ام يكفي ان يكون لفظاً مفرداً اعتبره في مدلوله التعدد ولو حجب القرينة الى
رجه والحق هو الثاني لان الاول مع كونه مخالفاً للكلام لا يمتنع مخالفاً لاصطلاح اهل
العربية فان اقل مرتبة التركيب عدم امكان اجتماع الاجزاء بشرطه به شئ كثيرهم والا
ستعداد وادامت فيما جوزه ان مل وتملت ما قرناه لك حق التحمل فقد عثرت

على الحق الالهي. واضمحل عن خلدك خجان النجيل اللجل. وان اردت ان تطل من قبلك ز
 بادة اطينان بحيث يندفع الشبه والاوام. ويزيدك عرفان على عرفان. خارج
 البصر لا حواس الطول في هذا المكان تشاهد آثار الفيض من الفياض المنان. المدة على
 التوفيق. وبه العون لا سواء الطريق ثم لا نزم ما ذكر تشبيه الرهدي ونظيره بالمرئيات
 وكان يستبعد في الجدل ازالة بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مصرح به وقد صرحنا
 في مواضع اخرى نحو قولهم استطاع الجهد والقوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهد
 كان استعاره بالكتابة وان جعل هو قولك انخذ الجهد مطية كان تشبيها واما
 ما كان تشبيهه والقوى بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرح به واقصد غارب
 الهوى اذ قد شبه في الهوى بالمطية على طريق الكنية وخيل بانبات الغارب ورشح بذكر
 الافتقاد وذلك اني الكمن من الرهدي والاسرار على اني محصل بالسفر في الفكر
 وادامة نظري في نصب من الخ لخص كمال القوة النظرية والواقعة على سبب التقدير العقل
 ليحصل كمال القوة العملية ولا يقدر قدره قدر الشيء مبدع اي لا يصل احد مبلغه ومرتبة
 وتعتبر قول الهدى هو ابو خراش خويلد من مره بركة خالد بن زهير فلما وان النظر
 المره بالشيء على حاله لقد وقعت على علم لا زائدة في اول القسم كما في لا اقسام لقد وقعت
 جوابه والخطاب للنظر على سبيل الالتفات وتكره لم التعظيم استعظم لم خالده استعظم
 النظر وقوة على استعظم اياها حيث اقسام به والمره بن ارب بالمكان اقام به ولزله وعن
 الرخشي انه كان يقول يا اقصى بابك والله اعلم بان انه تعالى ما لا يحيط به والموفق له
 كانه دفع ليهوهم ان الرهدي لا يكون الا من انه تعالى في فائدة قوله زهير فيمن انهم ان
 كيد عظمه بالسادة الى انه تعالى كما يستفاد من الاضافة اليه حيث انه وناقته والتو
 فيبقى هو العطف له اي الاعمال الخيرة كان العظم هو المظف الزاجر عن اعمال الشر واعلم
 ان قوله ومعنى الاستعلاء في على هدي اليه يوكده الاختصاص المستفاد من قوله او ك
 على هدي كما لا يخفى وقد ادعت النون في الراء بغنة وبغير غنة والمشهور عند القدماء
 ان لا غنة مع الدام والراء وقد ردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع

في قوله

في جوارها حسب القرينة كبر رقة اسم الاثره تبيها على ان اتقاهم بتلك الصفات يهبط
 كل واحدة من الاثرين بفتح الهمزة والثاء بمعنى التقدم والاستعداد والمراد بهما الاثر
 بالهدى والاثره بالفلاح ووجه التبيين انك قد عرفت ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف
 المشعر بالعلية فكبر به العلة تنبيه على تعدد المعلول مع لو لم كسر لرسمها فهم انه بعض الاستعداد
 مجموع الوصفين لا بكل منهما وان كل واحد منهما اي الاثرين كاف في فهمهما عن غيرهما مع لو
 لم كسر لرسم فهم احصا صرهم مجموع الوصفين فيكون هو الميز لا كل واحد النول هو الوجه انما
 يستعمل اذا افتاد مجر وتعرف السند المحقق في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكما
 تبع صاحب الكشاف لانه فاعل المحصر في انه سطر الرزق وانه ستره فيهم وجوده
 ووسط العطف بين الجملتين لا حلا في مفهوم الجملتين بهما يعني ان بينهما تمايزا في التعقل
 والوجود اذ الرهدي في الدنيا والفلاح في العقب مع ما بينهما من المناسبة فهما متوسطان
 بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فهذا وسطا لهما وبينهما بخلاف قوله تعالى او ك
 كالا نعام بل هم اضل ولك هم الغافلون فان تسجيل اي الحكم القطع بالفعله والتشبيه
 بالبهائم شيء واحد يجب انقصود والمآل وان تعدد بحسب اللفظ والمفهوم بحيث يحاط
 المنفصل عليهما فلا يابس العطف كمال الاتصال بينهما وبين فعل اي هم فصل لا ابتداء
 ذكره ثلث فوائد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اي يدل على ان ما بعده خبر لا صفة لانه
 انما متوسط بين المبتداء والخبر لا بين الوصف والصفة وبهذا الاعتبار يسمى خبر الفصل
 والثانية انه يوكده النسبة كما فيه من زيادة الرباط حتى قلوا ان معنى قولك زيد هو العادل
 زيد است له عادل است وفيه اشارة الى ان ما قبله ان كان كيد السند اليه لانه بمنزلة
 زيد نفسه العادل لشيء وان له انه يفيد اختصاص السند بالسند اليه اي قصره على السند
 اليه بشهادة الاستعمال اقول وقد نرى في علم المعاني انه انما يفيد التخصص اذ لم يكن الخبر
 معرفا سواء كان اسما متكررا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو بقاوم
 الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يعقل التو
 هو للمخصص واما اذا كان معرفا فمحصل التخصص من التعريف ويكون الفصل مجر

يحمل

تأكيداً أو مبداءً مسم لقوله فصل كانه الذي الفتح له وجوه اللطف اثارة ان فلج
 في الاصل بمعنى شق وفتح والبرهنة في المفضل للبرهنة وفتح شق وفتح بمعنى قطع
 وفلج بمعنى فرق شعرة لطلب القل وتعرف المعلى من يعنى ان الدام فيه اما للبرهنة الخارجية
 او لتعرف الجنس اثار الا اول بقوله للدلالة على ان النفس هم ان س الدرس
 بلغت بهم المفلحون في الاحرة علم ان بهنا ضابطه وهي ان الشئ اذا كان له صفات من
 صفات التعريف في ال مع اتصافه باحد جهادون الاخرى حتى تحو ان يكونا وصفين
 لشئين متعددين في الخارج فانهما كان بحيث يعرف ال مع اتصاف الذات به وهو
 كالطالب بحب زعمك ان يحكم عليه بالاحتياج ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجده مبتداء
 وابرها كان بحيث يجزى ال في الذات به وهو كالطالب ان يحكم بشيئة للذات او بغيره
 غير يجب ان توضح اللفظ الدال عليه وتجده خبر في اعرف ال مع مثلاً زيدا بعينه و
 اسمه والاعرف في اتصافه بانه اخوه واروت ان يعرفه ذلك واذا عرف اخاله ولا يعرف
 على النعمان واروت ان تعينه عنده فلان اخوك زيد ولا يعرف زيد اخوك وبواقها قول
 الشيخ في دلائل الاعجاز في اوله واخره حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق
 ثبت في الاول فعلم لم يسمع ال مع من احده ان كان كوكب لم يعلم لزيد في دابك
 ان كان من ان ان انطلق في محصور وجوز ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك
 زيد المنطق انقلب ذلك الجوار وجوباً وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم
 اذا قصد تأكيداً لوجوب قبل زيد هو المنطق واذا قبل المنطق زيد في لفتح على انك
 رأت ان ان ينطق بالبعد منك فلم ثبت ولم يعلم ان زيد هو ام عمر و فقال لك صاحبك
 انضيق زيدا في هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الى ل في محن منه فانك قد
 عرفت المتعين وتفقوا عندك وقد بينك ان فوما مفاهيم في الاحرة فكانك جوزت
 ان يكون المنطق هو ال المنطق وكنت تطلب ان يحكم عليهم بالقداح في الاخر مؤيد في
 ان يكون هذا مراد صاحب الكثر في وايضا بقوله كما اذا بلك ان ان ان قد تاب
 من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقبل زيد انك اي هو الذي اخبرت بتوبته بان

ثبت فعل الاطلاق
 لزيد كقول
 ذلك انما في فعله
 السامع ان كان

يكون معنى من هو ازيد هو كالك تفردة بالتركيز لزيادة انتم لم ليس لغيره بسبب من البتة
 لكن لكان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد انك ام عمر وام بكر الى غير ذلك
 ورد على الاعتراض بان المناسب انك ازيد لانك قد عرفت اننا قد تاب
 وانك كالتاب بان يحكم عليه بانه زيد وعمر او غيرهما يعني ان مقتضى التاب انك
 اذا عرفت انك فقلت من هو وكان معناه ازيد انك ام عمر ووجب ان يكون
 التردد في الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على السبب بواحدة منها كما ذكر الشيخ في بيان
 المنطق زيد فلا يصح ح زيد انك اي من انك من مبتداء والسبب جبره كما هو
 مذهب سسويه والفتح ازيد انك ام عمر وام بكر في المطلوب بهذا السؤال ان يحكم بانك
 على شئ من تلك الخصوصيات لان غاية ما استفيد منه ان يكون زيد انك
 مطابقاً لقوله من انك على قول سسويه وذلك لا يدفع الا عثر ان لعدم مطابقة
 للضابط المقرة فندس ولا تتحيز وتامل ولا تستزل واضبط الضابطه والسبب
 اسرها واحفظ القاعدة ولا تنسها واث راء ان في لقوله او الاث راء الى
 يعرفه كل احد من جهة المفلحين وحسوبياتهم المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم
 فيقصده ادعاء ان المبتداء عن جنس الخبر ومفهومه لانه مفهوم مغاير للمبتداء
 مقصور عليه كما في الاول واخاره صاحب الكثر في لكونه ابع من الخبر بل كيف
 نبيه سبحانه ونعاني اي تا ما في كنهه تنبيه تعالى فان كيف قد انسخ بهنا عن الاستفهام
 فكان بمع النظر على احصاء النفس بنيل ما لا ينال احد سواهم من كمال الروح على الهدي
 في الدنيا وكالقداح والفور في العقبى من وجوه شتى تتعلق بنبأ احداً بنا الحكماء على اسم
 الاث راء هذا الوجه مشترك بين الملته والتشبه اليه محض بالثبوت وبجور جبرنا
 وما عطف عليه بالبدل من وجوه شتى لتعسل مع الامار لانه مع افراده يفيد تريب
 الحكم على الوصف المفيد للعبه ووجه كونه منبهاً على الاختصاص اذ ذكر عليه الحكم بغير ثبوت
 بثبوتها وعدمه بعدمها وثانها كبره ووجه مام في قوله كبره في اسم الاث راء تنبيهاً
 وثالثها تعريف الخبر وهو في رابعها توسط الفصل في عرف انه بغير التحصيل وان

بالاصح المناسب زيد وهذا
 بظهر مطلق الجوار عنه زيد وهذا
 في قولك من هو راجع الى الحكم
 الى التائب
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

الصواب انه توكيده لاظهار قدرهم بفتح الال وسكونها بمعنى البيع والمربنة والجار متعلق
 بنسب بعد ما يتعلق به قوله من وجوه شتى وبدا بالنظر الى كماله في نفسه وقوله والترغيب
 في اقتفاء أثرهم بالنظر الى الغير اقول وقد عرف انه اختار ان اولك على هدى ايضا
 بفيد الاحتضاض وقد ترك بيان انه تعالى فيه ايضا احتضاضهم عما ذكر من
 وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقرار والتمكين على الهدى ونهاية تعظيم هدايتهم و
 تأكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد ثبتت به اى بالاخص من المذكور الوعيدية
 وهم العترة والخارج وحاصل الجواب ان الخفض بهم كمال الفلاح وهو لا ينافي في حصوله في الجدة
 للغير تنبيه قدم مرارا ان المقصود من انزال القرآن ليكمل القوس بسبب القوة النظرية والعملية
 لتصل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل اللاتقيين
 وتكسيها باعتبار الاول بمعرفة الجدة والمعاد وما بين الثنائين وباعتبار الثانية بالحر
 بما لا يتم نظام المعاش ونجاة العباد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا مزيد
 عليه هذه السورة الصائفة وذلك لان قوله تعالى هدى للنفس اشارة الى كمال الكتاب
 على الاجزاء وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى كماله بحسب القوة النظرية
 لما عرفت ان الغيب يتناول انه تعالى وصفاته واليوم الآخر واحواله وقوله تعالى يؤمنون
 الصلوة اشارة الى كماله بحسب القوة العقلية باعتبار البدن وقوله تعالى يؤمنون
 اشارة الى كماله بحسبها باعتبار المال ولما كان الايمان اعم للمهات وكان بعض المؤمنين
 موقوفين على السمع وكان المقام يقضي التصريح باليوم الآخر اذ الايمان بفعله والذين
 يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرتهم يؤمنون ثم اشارة الى ان
 من جازمك الحق وفاز ببل ملك السموات حصل سعادة الدارين وسعادة الكونين حيث
 قال اولك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولك هم الفلكون يعني في العقب ثم لا ذكر
 في حقه عبادا وخصا والبيان بعفانهم الى اهلكتهم اى جعلتهم اهدى في الدنيا
 والفلاح في العقب فبما اشارة الى مراتب السعداء تعظيمهم باقتادهم الغاية مع عات من
 العترة وجمع ما دلل من الاستغفار الهدى ولا يغف عنهم الآيات والنذر قبلا

واوائل

المنازل

المنازل الاشقياء وفيما ذكره بيان لوجه ارتباط قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله
 لتبينهم في العرش يعني كمال الانقطاع من الفضل بانقطاع الجاه بنهما فان التباين
 في العرش بعض اسفاه بل عينة وانقص على التباين في العرش كما سذكره بما لا مزيد عليه ولم
 يذكر التباين في الاسلوب كما ذكر في الكف في وهو على ذكر شراجه ان طريق الاول
 الحكم على الكتاب بملء فيه وفي المصدر موصون بذكر المقبول واحوال المؤمنين وطريق
 ان انه الحكم على الكافر من صمد الحمد انه مصدره بان المشعة بالاخذ في كلام اخر لان
 التباين في العرش هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولو ازمه
 كمالا يخفى على الناس ولذا فرغ صاحب الكف في التباين في العرش والاسلوب جميعا
 على ما لوح التباين في العرش فقط وبهذا ما لم يتغير في الشرح مع لزومه قدس
 فان الفقه الاول سيقف لذكر الكتاب وبيان شانه اما على عهد الدين يؤ
 منون جاريا على المؤمنين فظاهر واما على عهد كونه كلاما مبتدئا وسوقا لوصف المؤمنين
 فلان سبده سبيل الاستب في كما عرفت فيكون مبنيا على عهد سوال فيندرج
 في حكم المؤمنين ويتبعه في الغنى فيسج ذكر الكتاب لان تابع النابع فان قيل اذا حمل
 والذين يؤمنون بما انزل من قبلك اشارة الى كماله بحسبها بحسب وصفه مستقلة في وصف
 المؤمنين معطوفة على ما قبلها وبعبارة عليها حمله وصف الكفار قلنا قد سبق ان
 هذا الوجه مرجوع فلا عبرة به وان نكس الجمله تعريفية فيناسب معناه وصف الكتاب
 بالكمال ولذا حسن عطفها على ما قبلها محلا في هذه الجمله فانها تعبر بحسب سبقت لبيان
 اصرار الكفار ولذا صحت بالمشعة بالاخذ في كلام اخر ولذا قال والقصة الاخرى
 مسوقة لشرح تمردهم وانما كثرهم في الضلال فان قيل سلكنا انما صرح به بيان
 اصرارهم بكن لانهم انما سيف لذك لم لا يحور ان يكون مسوقة لا يدل عليه التزاما
 وهو عدم كون الكتاب مدي لهم فان الدلول الى التزمى حوران ب في له الكلام
 كما تقرر في الاصول لان المقام ياباه فان السورة من اولها سيف لسان عظمه
 شانه واقعه مكانه فيناسب التصريح بالانقطاع به دون التصريح بعدم وسوق الكلام

الجامع

وان تابع الواقع بالنظر الى المصير فلا يبرر الا شكل بقوله تعالى وينزل من
 القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا نار الان مقام هذا
 غير مقام ذاك فاما ان الحروف لم يقبل من الاحرف وان كان الموضع موضع فله لكونها
 ستة احرف والحروف جميع كثره اثباتا على القوم فان احدهما سعمل مكان الاخر كثره
 مجازا الى ان يثبت الفعل اي ان لم يتصرف في لفظ واستعمالا ومعناه ان الاول
 بقوله في عدد الحروف فيكونها على ثلثة احرف فصاعدا كالافعال ولما كانت المشابهة
 اللفظية في شئ من عدد المادة وحركة الاخر وذكر الاول اراد ان يذكر ان في اللفظ
 فقال والباء على الفصح كما ان الى ان كذا واذا ان في بقوله وكسروم الاسماء كما ان
 الالف كذا والباء الثالث لقوله واعطاء معانية اي معان الفعل من التخييف و
 التشبيه والاستدراك والتمني والتزجي وثبتت الفعل المتعدي حاشية في دخولها
 على اسمين كالفعل المتعدي هتفه فاعلا ومفعولا فان هذه الحروف اتي وضعت ليدل
 في الجملة على ان لم يوجد فيها قبل دخولها عليها ثبوت الفعل المتعدي ولذلك اتي وكون
 عليها ثبوت الفعل لا الامتلاء على هذا القدر وهو ثبوت الجزاء الاول ورفع الثاني
 فان الاصل في الفعل تقدم الرفع على النصب والعكس فرفع على ايدان ما اتي ان في رفع
 الفعل في العمل ووجاهة غير اميل فان فسر على العمل فاذن الفرس على العمل فثبتت للاستنباط
 اياه وهو البقاء ما كان على ما كان بالتجريد عن العوامل المختلفة اي الرفع عنها اي من البرية وقد
 زال اي التجريد بدخولها اي ان ولذلك سلقى بها التفسير فانه ايضا لكيد والتحقيق نحو وانه
 ان زيد القام لم يذكر له مثلا لوضوحه مثل لو كان لو كان من ذي القرنين الامثال لقوله و
 بعد ربنا الدجوبة وقال موسى يا فرعون مثل لقوله ويذكر في معرض الشك قال المرد في
 جواب ابن عباس كذا في حين قال انه لا جد في كلام العرب حثوا اجد العرب يقول عبد
 في ثم ثم عوان ان عبد الله في ثم ثم يقول ان عبد الله لقام بل المعاني مختلفة لا خفاء في اللفظ
 فوك عبد الله في ثم ثم راء وتوحيق الموصول الى العهد فان الموصولات كالعرف في اللام
 تنقسم الى اقسام التعريف من العهد الى رجي وتعرف الحس وعبر ذلك كما هو في موضعه

في اللفظية الى اللفظية

ولم ادر ما حسن عيانهم كاذب ليهب وانه جهل والوليد من المقبرة من المشركين وانما
 اليهود من اهل الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون به
 بحيث يبادر الذهن اليهم عند الاطلاق او للجنس متنا ولا يحب طاهر مفهومة الجنس
 على سبيل البديل من صمم واصره على الكفر وغيرهم فخص عنهم غير المصيرين بما استدل به
 اي الى الموصول وهو قوله كسروا عليهم الم والحاصل ان اللفظ باطلا متنا واللفظين
 لكن اذا اعتبرت القرينة الجزئية دللت على ارادة المصيرين فقط ولقد احسن في ترك كلمة حيث
 لم يقبل كل من صمم كما وقع في الكثرة في اذقهم منه الاستغفار في اضطراب في توجية الشرح فانه
 انما يستفاد من القرينة وهي هنا يدل على عدمه فامل في الشرح انكار ما يعلم بالضرورة
 تجي الرسول صلى الله عليه وسلم به كذا قال الامام الغزالي وتبعه المصنف ورد بان غير مل
 للكافة الحاد من الصدوق والكذب واعذر الامام الرزي بان من جملة ما جاء به النبي ان تصدق
 واجب في كل ما جاء به من لم يصدق فقد كذب في ذلك ورد لظهور النع فالصواب ان يقال الكفر
 عدم الامعان عن هو في ثبوت انه ثبوت مل للكذب وثبت الصدوق بعد الوجوه وانما عند ليس
 الجار فليس هو طويده كانت تلعب في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر وقد
 الزنا والمات راء في سوال وجواب وتقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا
 بالاجماع وان النبي في جميع ما جاء به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب انما في الفسهابت
 كذا مل على الكذب او عدم الصدوق لان من صدق لا يجزي عليه ظاهر فان قبل
 ان جعل ترك الامور وارتكاب المنهي عنه علامة الكذب وعدم الصدوق لبطل طرده غير
 الكفر من الف في قلنا حوران بجعل اثار بعض محطورات الشرح علامة الكذب فحكم بكفر من
 ارتكب بوجوه الكذب فيه واسماء الصدوق عنه كما في ذكره وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر
 ويتفاد ذلك لا متفق عليه ومختلف فيه منصوص عليه ومستنبط من الدليل فان دفع به الحال
 احمر وهو ان صاحب ان وبلغ الاصول ما ان يجعل من الكذب فينبذ كفرة كثر من الفري في
 الاسلام كما هو البديع والاهواء بل الخلفاء من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فليس عدم كفر
 الكفر من الشر لا يجب دو حوث العالم وعلم البار في ثبوت بالخرابات فاننا وبلانهم لبت

ما بعد من تاويلات اهل الحق المنصوص الظاهر في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص
 ما علم قطعي من الدين انه على ظاهره قولي كذب البني كذا في بعض الاحرف فاجاب عن
 ما جاء في القرآن بلفظ الحق على حد ذاته اي القرآن لا يستدعيه اي لفظ الحق لا يوجب
 عنه تفرير احتجاجهم ان كلامه تعالى لو كان ازيل لزم الكذب في اخباره تعالى عنه علوا كبيرا
 وان لم يبق في مقدم مثله اما الممازاة فلان الاخبار بطريق الحق كثر في كلامه تعالى وصدقه
 بعض سبق وفوق النسبة ولا يتصور سبق على الازل فليس اما الكذب او حدونه
 والا اول ما يظن في عين الله واجب ان ذلك الاستدعاء يعلق بغيره ان كلامه
 في الازل لا يصف بالي في الحال مستقبل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يذر
 حب التعاقبات وحدوث الازمنة والاقوات غاية لزوم حدوث التعاقب وحدوث
 لا ينفك حدوث الكلام المتعلق كما في العلم فان تعلق حدوثه انما علم ان مدار هذا الاحتجاج
 والجواب سمي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام النفس امرات مد اللفظ
 والمعنى جميعا على ما في بعض المحققين ان لفظ الغنى بطريق نارة على مدلول اللفظ واخرى
 على الامر الفاعل بالغير في الشيخ الاشعري كما قال في الكلام هو الغنى النفس فزعم الاصحاب
 ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدر ثم عنده واما العبارات في تسمية كل انجاز الدلالة
 على ما هو كلام صحيح حتى لو بان الالفاظ حادثة على مذهبهم ايضا لكنها ليست بكلامه تعالى
 وهو الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة في مسة لعدم كون المعارضة والتخذي
 كلامه تعالى في الجمع وعدم كون المقر والحقوقا كلامه حصصا في غير ذلك مما لا يخفى على النفاذ
 في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده
 امرات مد اللفظ والمعنى جميعا في غايات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مفروبا
 لانس تخوفا في الصدور وهو غير الكنية والقرارة والحفظ الى حد وما يقال ان
 الحروف والاقوال مترتبة متعقبة في جوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب تصور
 الله في تلفظ هو الى حد والدلالة على الحدوث يجب جعلها على حد ذاته دون حدوث
 استغنى جمع بين الدلالة وبين الذي ذكرناه وان كان مخالفا على ما خروا الصحابة الى

النبوي

انه بعد ان ما يعرف حقيقة ثم كلامه وهذا المحل كلام الشيخ مما اخاره محمد الشيرازي
 في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قوله
 الله الخفة سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبران يعني ان مد المجموع خبرا وقوله وسواء
 اسم بمعنى الاستواء المبيان وتوضيح له ومحصلة ان هذا المجموع خبرا ما يطرق ان
 سواء بمعنى مستو وما بعده في علو وما بعده مبتداء وهو خبر نفى به كانف بالحق
 اي اجري الاستواء على الموصوف به كما جرى الصادق الموصوف به ما لم يعلم من ان
 يكون نقاشا نحو ما قال انه تعالى الله سوا ربنا وبنيكم اول ما كان في هذه الآية فانه
 رفع بانه خبران وما بعده انما انذرهم ثم رفع به على الفاعلية فان قيل انما عه مخبرية
 ان مخالف لما مر ان خبرا هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع كمن لم يقبل الحركة اعطوا
 جزه الفاعل كما يقال الجز في زيد فيهم مع الضمة كمن لم يقبل الحركة اعطوا مجردا فيهم فاف
 لو امر فروع بالجزية كانه قبل ان الان كلفوا مستو عليهم انذارك وعدته في ان
 ان المصدر بمعنى اسم الفاعل وان الفعلين ما قولان بالمصدر او بانه خبر ما بعده و
 وجه افراده على الاول ظاهر وعلى الثاني مع ان المحررى عليه حشاشا لفظا الى حرة المصدر
 ورجح هذا بانه لا كان عرصه في لا يصل ان لا يعمل بان الغرض من الوصف بالمصدر هو
 المبالغة فيكون المعنى في رجل عدل انما يحسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او على
 حذف المضافات ذلك ولما ورد على الثاني ان ما بعده فعل لا يصح للاخبار عنه دفعه
 لقوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه كان الاول ان يقول انما يمتنع الاستدلال به
 الفاعل ويكون جوابا على ما روي الاول ايضا اذا اراد به تمام ما وضع له وهو الحدوث مع ان
 ما من اسمي الفعل مع فاعله الضمير فعلا الشيوع في عباراتهم والاقوال خبر عنه فغيرها هو المحل لا
 مجرد الفعل قبل حاجه اليه لان الاخبار في نفسها انما هو عن الفعل وما في حله فهو قيد
 للخبر عنه لا خبر منه على الاثر متعلق بارادة مطلق الحدوث في زمانه المبينة على التوسع والتوسع
 لا ارادة اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا اول المصدر فلم يعدل عنه اليه اجاب عنه بقوله وانما
 عدل بها من المصدر الى الفعل فيمن قايدها بين احدهما معنوية امثالها بقوله بهما الحمد

ام لم تنذرهم
 قائم

وبما عدا دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فإنه يؤذن باعتبار
 التجدد في الحدث فإن عدل الانضمام هي الجسد وانما قال عام لان حقيقة التجدد انما تستفاد
 من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري واخرى لفظية اشار اليها بقوله ومن
 حيث دخول الهمزة وام عليه لما تقر ان الاستفهام بالفعل او في تقدير متعلق بدخول
 مع الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام فانها جردت ان عن معنى الاستفهام الذي
 هو خبر جنة الهمزة وام اذ تمام معاني الاستفهام مع الاستواء مجرد الاستواء في علم المتكلم
 لانه الذي في ضمن حقه معنى الهمزة وام فان اللفظ المنضم لبعضين ويجرد لادبهم وسفل
 فيه وجه فتقلب الدلالة التقنية في القدمية وهو المراد بالتفريق والتكثير كما جردت
 حرف النداء الموضوع للاحضار من الطلب عن الطلب مجرد المحض كالحال من متعلق كحدث
 في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الضمير لا طلب العصابة وبهذا التفسير
 يندفع السؤل الاول ان يجوز كونه في علل او بقاء من اجزاء خبره بطل صدارة الاستفهام
 الثاني ان الهمزة وام لا احد الامر من واما اسند اليه سواء يحذفه فينا في الثالث
 ان يجعلها مجرد الاستواء بعضه ان يكون المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد وجه اندفاع
 الاول وان في انهما انما يريدان اذ ان في الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت
 انهما جردت عنه وجه اندفاع الثالث انك قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة
 وم هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المتكلم والمستفهم
 فان الاستواء الذي يدل على الجزئية الاستواء في العرف السوقي له الكلام في قول المعنى
 في قولك مستويان في علمك فيه حتى اشغلت به مستوي عدم ان شر كانه سأل به
 انذرهم لم يقل له ذلك في اداة كنه على ههنا بمعنى عند قال ابن منام في معنى اليبس على ما
 للظرفه ولذا قال في باب التفاسير مستوي عندهم والانداز في اللغة الخوف مطلقا
 اراد به من الخوف من الخوف انما اسعد لا لفظ في المعنى وانما افترض عليه اي لم
 يكسر بثارة اما جردت لا فتمت عليها او بغيره لا لاشتراك مع لانه مفهوم من ذكر
 الانذار بغيره دلالة على ذلك لانه اي الانذار اوقع في القلب واستدنا به في

النفذ

في قوله اللهم اغفر لنا ايها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الضمير لا طلب العصابة وبهذا التفسير يندفع السؤل الاول ان يجوز كونه في علل او بقاء من اجزاء خبره بطل صدارة الاستفهام

النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر المستفاد من الانذار ابرهم من جذب النفع
 المستفاد من البشارة فاذ لم يقع اي الانذار فبرهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم
 النفع متعلق بقوله اول وهو خبر كانت وهو محذوف لان الهمزة المتحركة لا تقبل الفاء
 ولانه يؤدى الى جمع الكس على غير حدة اجيب عن الاول ان المتحركة قد يقب
 الفاء كما نقل عن الفراء السبعة وثبت في كلام الفصحى كما في متاء وهو حال فان
 هذا من رسول الله في حنة ضلت هذا بل بما قال ولم يقب، ونحو ذلك وعن الثاني
 بان من قبلها الفاء شيع الالف اشبا عازا يدا من مقدار الالف ليكون قاصدا بين
 الكس ويقوم مقام الحركة كما في مجي باسكان الباء وصلوا ويحذف الاستفهام منه
 ويجزها والفاء حركتها على الكس قبلها قال صاحب الكشاف وحذف حرف الاستفهام
 وحذفه والفاء حركتها على الكس قبلها كما في قد افلح وقال المحققون من شراح الظاهر
 ان ضم حركته لحرف الاستفهام حتى يكون الفكرة عليهم انذرهم بفتح الهمز وابتداء انذرهم
 بفتح الهمزة كس لا لم توجد هذه الفراء وحالفت القياس ووجب النقل ولم يكن مثل
 قد افلح بفتح الال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضم حركته للحرف الاخير عن الهمزة
 الثانية ليكون الفراء عليهم انذرهم بفتح الهمز وسكون النون من غير همزة اصلا لكن
 هذه الفراء ايضا لا توجد ولا العبارة يدل عليه واس حركتها بعبارة النص بفتح الال
 فيقول عليه الاشكال ونكس دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل عن الامام السجوي
 انه قال ما اذا كان الكس قبل الهمزة مبني على الجع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقق مثل
 مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل حركتها الهمزة الى كس الجع ولم يقفوا على نقل
 الامام الشافعي في شرح الثابتية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له فصره
 على معرفة مذهب حمزة في الهمزة بعد ميم الجمع حمزة مذهب ابي احمد وهو الحسن نقل حركه
 الهمزة اليها مطلقا بضم ناره وفتح ناره ونكس نحو ونهزم اميول عليهم استغفر لهم
 ذلكم هو ان في انها تسمى مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة خذرا من حركه
 الهمز بعد حركتها الاصله ان ث نقل في الضم والكسر دون الفتح كذا شبه اللفظ بالكتابة

وفي انذرهم بفتح الهمز وكحقيق الثانية بين وقيلها الفاء

السجود

في نقل

وتارة الهمزة

وان كانت المهنة قبلها بهم هي متفقان او مختلفان سيهل ان يه في نحو انذارهم
سئل الاول ويستدل الثاني بهذا كلامه وبه يظهر صحة ما اخذ من قوله مفسره لاجال
ما قبلها فبقية الاستواء تبع بالنظر في نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام
الجار عن الكفر فانه اذا لو حظا ليعني الاجال فلما خذ بها كما صح به ابن ميثم ان المحل
المفسر لما قبلها ليس له محل من الالتراب عند الجمهور والعجب ان بعض الافاضل من شراح
الكافي ذهب الى ان له محلا من الاعراب او حال عن ضمير عليهم او ما بعده مؤكداه يعني
اذا لو حظا كونه في مقام الاخبار عن الكفار اذ هو في قيد معنى عدم اليمان فيوجد
معنى ان كيد او يدل عند بدل الاشتغال اذا اعتبر حربه الاجال وبديل الحكم من الكل اذا اعتبر
جبهته ان كيد او جبران والمحل قبلها عن شرا ان محل ما قبلها على الاعتراض انما يصح
اذا اعتبر كونه محلا في وجه الثاني لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد في انشاء كلام او
من كلام من متصلا معنى محلا لا محل لها من الاعراب لكنه سوى وقع الابهام بما هو عليه
الحكم لان ما له الاخبار عنهم بان فوه عليهم صارت تحت لا يفهم الايات والنداء وهو
لعدم ايمانهم واعتراض على الاعتراض بان قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم هو في ظاهر
من قوله لا يؤمنون في افاده ما سبق له الكلام فنه جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف
عدة ولعله هو الوجه في تأخير المص اياه والآية مما اخرج به من جور تكليف ما لا يطاق
على ثلث مراتب ادناها ما يمنع العلم ان تعذر بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاجباره بذلك
لغير المكلف ولما نزع في وقوع التكليف فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطاق في معنى
ان العبد قد راع القصد اية بغيره وان لم يحلف ان تعذر الفعل عقيب فصدقه ولا معنى لان اثر
العبد في فعله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعري فلانه محال لما سئل له المحال وهو انقلاب
عنه جهلا ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كاتبا في جهل فانه محال لكنه مكلف به
في التكليف لا يطاق واقع اقضا بما يمنع لانه كهلل الجاهل وجمع الضدين والنقيضين
واختلف قول الشيخ فيه ومبدا في الشرا فوالله جوار التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه
منهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع وبكذلك الآيات والاستقراء والمرة

الاول

الوسط ما امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لعذرة العبد اطلاقا كقول الجسم او عادة كالصعود
الاسماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جوار التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل واليات
به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التجيز واظهار عدم الاقدار على الفعل كما في التقدير
بالفعل فانه الاختفاء في كونه محالا بظان والجمهور على ان النزاع بينهما انما هو في الجواز وما
الوقوع فنفى حكم الاستقراء بشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله شيئا لا وسعوا ثم الفهم
من قوله فيجمع العذر ان المسند بهذه الآية فاعلم بوقوع التكليف بالمتنع بالاذان وهو
باطل لا عرف ولهذا قال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جار عقلا من حيث ان
الاحكام لا يستدعي عرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما الاشارة والالاماجار النسخ
فيلزم من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء والآيات والاحاديث ايضا والاخبار
فوق الشيء او عدمه لا يبقى العذرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول
فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر والتكليف بالشي لا يصح ابقاءه
بالفعل بل العذرة عليه والاخبار باطل طريق الشيء لا ينفىها واما كونه جوابا عن الثاني فبما
يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه يمكن في نفسه متصور عنه الا انه ما علم انه تعالى انهم
لا يصدقونه لعله بالعالمين واخبره له سورة كاخبره لنوح بقوله ان لن يؤمن من قومك
الا من ودا من لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفى ان
العذرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخبره بانهم لا يؤمنون لكان من فسل
ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه بوجوب اسفاده فائدة التكليف
والابتلاء لاستحالة منهم لما ذكره فذلك لو علموا سقط منهم التكليف كذا افاد المحقق عند
الملة والدين وبهذا علم فاما فهم ان كلام المصن جواب عن الوجه الاول فقط فان
قبل بل يمكن توجه تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع وقوعه منهم قلنا قال الفاضل
الارموي غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقول التكليف بالمتنع لذاته غير واقع
ان التكليف به بالاحالة غير واقع واما التكليف به بالبيع فجاز ان يكون واقع
ههنا التكليف بالجمع بين الضدين والنقيضين انما انشأ عن التكليف بالكف عن

عن الانبياء وهو مكلف بالتبليغ ثم لم يرد على الجواب عن الوجهين ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فافادته الانذار اجاب عنه قوله وقادته الانذار بعد العلم اي علم الرسول صلى الله عليه وسلم بان لا ينجح اي لا يقنع من قولهم بجمع الطعام اي ان اكله امر ان احدهما بالنظر الى المكف وهو الزام المحي عليه لئلا يكون كمن سعى على وجهه الرسول والاحر بالنظر الى الرسول وهو جازة اي احاطة الرسول بفضل الابداع للمقصود انه على وجوب التبليغ عليه ولذلك اي لافادة الانذار الفايده ان كورتين قال الله تعالى سوا عليهم ولم يقل سوا عليكم اذ لا سواه بينهما عنده ليجان طرف الانذار كحفظ التبليغ بخلاف الكفار فان الطرف في عندهم متساوي لافايده في قلوبهم فبطل الحكم السابق ان ترك الغطف كونه استنباطا جوابا عن سوال سبب الحكم كما في قوله قال كيف انت قلت عليل سرديم وخرن طويل وان كان ذلك السبب ايضا سببا عن سبب اخر كما استدل به قوله الا سبب غيرهم وانما حكمهم الا حرة والحنم الكتم ظاهر في دعوى الترادف بينها وقوله سمي به اي بالحنم الاستنباط من الشيء غير الحانم عليه لانه اي ذلك الاستنباط في كتمه بدل عليه لان الاستنباط المذكور يكون معنى الحنم والكتم معا وهو المعنى بالترادف كمن فيه بحث لان ذلك الاستنباط في هو احكام الا خلا في واخوه يقال استوثق من ابني اي احكم اخلا فكذا ذكر جازاته فتغايير الحنم لانه بمعنى ضرب الحانم والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غايته ان يميزها وهو لا يفيض الترادف بينهما فيجب ان يحمل قوله والحنم والكتم على النفس باللازم واما قوله والبلوغ احرة اي اخر الشيء نظرا الى انه اخر فعل بفعل في الحارة اي خفائه وكتمه فان بدل عليه لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستنباط ونظرا الى سمي لغيره وضمير الحنم والاستنباط وهذا لا يدل ان البلوغ السمي الحنم سمي بكتمه غايته ان بدل عليه احد فعل بفعل في الكتم وهو لا يفيض الترادف بينهما وانما وقع كذا من غير عبارة الكف حيث قال الحنم والكتم اخوان لان الاستنباط من الشيء بغير الحانم عليه كتمه ونظرا لئلا يوصل اليه ولا يطلع عليه واجمع المحققون من شراح ان مراده بيان الاستنباط بينهما بانها

في العين

في العين واللام واصل المعنى وافترق معانيهما من وجه اخر وغايته ما يمكن ان يقال انه لا يدعى الترادف في النفس باللازم ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صور وجود الحنم ولا حنم ولا تعني على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس بحصه بل جاز وليس بجازم بل معنى على المبالغة في التشبيه وهو الذي سمي المناخرون الاستغارة وصاحب الكف في سمة ابن عاتق عبد القاهر وكثر من القدماء الى الاستغارة والتبجيل وتبعهم المصنف واراها بالتبجيل ما يكون وجه التشبيه في متشعرا من متعدد وبالاستغارة ما يكون بخلافه وقد جازها المحلل على كل منهما وانما بيان الاستغارة بهوله واعلم برهان كذا انه تعالى في هوسهم اي ذواتهم واشخاصهم فنيا والقلوب والسبح والابصار ههنا اي صفة هي في القلوب والاسماع الكف النفس الحانم وفي الابصار كالغف وههنا اي تقودهم ويجعلهم معينين على السحاب الكفر المحل بالقوة النفسية والعاطية المحل بالقوة العلمية والاستفاح الايمان الكمل للقوة النظرية والطاعات الكملة للقوة العلمية سبب متعلق بحد ث غيبتهم اي مناداهم وانما حكمهم اي لاجزهم وتوغلهم في التقليد بالاباء والاجداد الكفرة العجزة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجي عن كلمات المحلل فيجعل عطف على حد ث واسماعهم عطف على قلوبهم تعالى بكثرة فضيلة اي القلوب والاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم او قلوبهم لا تحل الاباء اي وقع الحيلولة وسماه اي احداث تلك الهمة في بعض النسخ وسماه اي الهمة والمراد احداثها على سبيل الاستغارة كما ان كانت الهمة في القلوب والاسماع ومعنى ان كانت في الابصار قول المفهوم من هذا المقرر ان في قوله تعالى وعلى ابصارهم غف وهو الاستغارة بمعنى كذا في حنم وليس كذلك بل الاستغارة فبطلت كما صرح به شراح الكف في كونها في الغف وولا فعل يكون بتعدي والادى الى اليه في نظر الفاتر ان المصنف بل صاحب الكف في الصاحب قوله تعالى وعلى ابصارهم غف ووجه معني غف على ابصارهم يدل عليه عبارة الكف في حيث قال فان قلت معنى الحنم على القلوب والاسماع وتغشاه الابصار وتؤده ما ساء من القراءة بالنصب على تقديره وجعل على ابصارهم غف او غف في الجار والابصار الحنم اله والمعني وحنم على ابصارهم غف وولعل النكته

اي لا ينظر اليه بعبارة كذا على قوله
يدل من الاستنباط في بعض النسخ
ونفسه كذا وجعل

في تغيير الاسموب افادة الثبات والادام اليه يقتضيها المقام وذلك لان السبب الايمان
على تقدير في الاصول هو حدوث العالم وتغييره والسبيل الى ادراكه الاحاسن بالبصر فكل ذي
عقل يبصر بعينه العالم وتغييراته ينبغي له ان ينظر العين الاستبصار والاعتبار ويستدل
ونؤمن من حين كونه عاقلًا فلا يميز او يترك الانكار وان لم يحب علمه الايمان فمن
لم يؤمن فكأنه لم يبصر من ذلك الحين لغث وده خفف في بصره وهو مخفي الثبات والادام
ولهذا قال تعالى في سورة الحاقة وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام مقام بيان عدم
قبولهم النصح وعدم مبالاةهم بالواظ على الواصل اليهم حين لينظر والبصير لا يغيب
والاستبصار فينا سببه ذكر الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار وهذه التلك
ما تفردت به في اصل ان في حتم استعاره بغيره تبعه حيث شبه احداث تلك الهمة
في القلوب والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيها بالتمسك عليها بما جمع الاستعمال على انتفاء
القبول لما منع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه والتمسك من الختم الحار في صيغة الماضي وكذا
الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة كنهه بان وبل كما عرف فظهر ان كلام الشراح
بالنظر الى ظاهر الآية وكلام المصنف النظر الى ان وبل وانما بيان التمثيل بقوله او مثل عطف على
قوله المراد بهما في قوله وانما المراد بهما وقلوبهم وشمعهم اي حال قلوبهم وشمعهم
وهو جمع متعدي محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار التي هي التي عرض لها
الآفة باستنارة اي بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستمتاع بها حيث لا ينتفع بها
بسبب ذلك الحجاب حجاب غشاوة نصب على التمييز من النسبة في ضرب والحاصل انه يشبه حال
القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء خلقها الله تعالى للمنع عن ذلك بطريق
الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه لفظ الدال على المشبه به والجمع عدم الانتفاع بما خلق
للاستمتاع به بناء على ما منع عارض يلزمه ويلزمه مع التكليف بالاستمتاع وهو كما يرى
امر عقلي مركب من عدة امور وشرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جرد اللفظ على جرد
الغنى وقع به في بعض وبعض حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستفاه كان السفا لفظا
معه اذا حمل على التمثيل كان السفا لفظا مركب بعضه مفعول وبعضه منوي في الارادة فان

الاف

ملاحظه المعنى قصد اما بالفاظ مذكورة او مقدره في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه
وانما صرح بالتمسك وحده وبالغث وده لانها الاصل في تلك الحالة المركبة فيلحظ باق
الاجزاء قصد بالفاظ متخذة ذللا في التركيب من ملاحظه قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولاسبيل الى ذلك الا بتخييل اللفاظ بازانها كما تقتضيه جريان العادة وشهد به رجوعك
الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستفاه والتمثيل مع الاول
لكون الجوز في لفظ حتم وغشاوة على ان لا يجوز فيها بل في مجموع المركب منها ومن المنوي
معها وذلك لانك قد تحفت في تحقن على هدى ان المصير في الفاء مخيلة تخيل يرد وعن قوا
علاوية تناب وشارد والعجبا يقول ذللا في التركيب من ملاحظه قصدية واصل النزاع
ان يكون التركيب وما هو الا مصارفة على المطلوب ثم لما ورد ان احداث تلك الهمة وما في معنا
لما اسندت الى انه تعالى حقيق في وجههم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكافي
وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار بشأنه صفاتهم وسماحة حالهم
ونيطر بذلك الوعد بعذاب عظيم بينه بقوله وبلى آي الرث المحذرة من حيث انها ممكنة وان لم تكن
باسرها مستندة الى انه تعالى لوجوب وجوده واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان اسندت الى
تعالى خبره من حيث انها سبب بما اقترنوه آي الكسوة وردت الآية ناعية عليهم شأنه
صفهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان
التمكثات فليعلم ان يكون قوله وردت الآية الى اخره خبر الهوى ولا مجال للخنوة عن الرباط اليه
ويكون ان يقال الواو في ومن حيث داخل في الخفية على وردت وهو مع ما تقدم من قوله من
حيث انها سبب المعطوف على مجموع وهي من حيث الممكنات الممكنة قبل وهي اسندت الى تعالى
من حيث الممكنات مستندة اليه وردت الآية ناعية عليهم شأنه صفهم من حيث ان تلك الامور
سبب بما اقترنوه واصطربت المعنونة فيه اي في اسناد الختم الى تعالى بناء على ان خلق القبح
فبيح كفعلة غدهم فذكره واجوبيا من ان وبل الاول ان القوم على امر ضوا عن الحق وهو الايمان
وعلم ذلك اي في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف الحقيقي
الجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي نفاد كان والكافي ونحوه بل الجبهة التي راعاها الحكم

ان

حين اعطى الوصف العارضى حكم الخلق في اسنده اليه تعالى كمال الشئ في دلائل العجز ان تشبه
 الربيع بالفرد في تعلق وجود الفعل ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف وتوحيه و
 اني هو عبارة عن الجبر اليه راعاها التكلم حين اعطى بالربيع حكم الفرد في اسناد الفعل اليه و
 هو مثل قولنا تشبه ما ليس بفرع برأ الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان نفوذ قدرته في نفوذ
 سهم وجهه راغوا في اعطاه ما حكم لس في الفعل وهو المعنى بقول صاحب الكافي واما اسناد
 الحتم اليه عز وجل فليست على ان هذه الصفة في شرط تمكنها ثبات فذكرها كاشي الخلق غير العرضي
 فبطل ما قيل ان حاصله وان من قبل الاسناد ان النسخة حيث شبه انما هم عن الخلق الى
 عن نفوذ الوصف الخلق للشئ اني هو مطلوب من ذلك الشئ في الحكم والاسناد ممنوع
 لم يصح بالشبه به بل كني عنه بالحتم اسنادا انه تعالى ثم قبل هذا ما يفتني طاهر عبارة الكتاب
 لكن التحقيق ما عليه المحققون من شرح الكافي من ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن شرط
 يمكن هذه الهمزة الحادثة المانعة عن نفوذ الخلق لان كونها كذلك سببهم كونها مخلوقة من تعالى
 صادره عنه فذكره الدائم ليتصور وينقل من الهمزة الى الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال
 فدان قبول على الشر ويراد شدة ملكه ورسوخه فيه لا يحصى خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد
 الى الله تعالى على مذمهم وجب ان بعد جازا من شئ غزير فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار
 اصل والجواب باعتبار الفروع ولكن طاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفنا ان
 مراده بالتشبيه ليس فريضة الفاعل بل مراده عن مراد صاحب الكافي في ذكره في بيانه فهو بيان
 له بانه في الآية ان المراد به اي بالكلام تمامه ان يكون استعاره تشبيه بان يراد به مثل
 حال فهو بهم حال قبول حقيقة اي بقلوب البراهيم الى حلقها الله تعالى حاله عن الفطن اي التفتن
 لا موري توصل بها الى الاستدلال والانتفاع بالآيات او حال قلوب مقدر حتم ان تعالى
 تشبه اي خفها عند الانتفاع بالآيات ثم ذكر الحمد الدالة على المشبه به كما في قوله لهم اراكم
 فقوم رجلا ووجه حرم وكما ليس هناك من المحاط بقدم وتاخير للرجل فكذلك هنا
 ليس من تعالى منع عن فهم الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل ان يكون فانه
 ههنا في مجرد حتم كفاء وبما في مجموع الكلام ونقصه في كون الكلام تحت تمثلا بل لا حظ

الاجم

الاجزائ الى الوادي اذ اهلك وطارت به العنقا اذ اطاعت غيبة وليس للوادي
 ولا للعنقا عقل في هذا ولا في طول غيبته بل هو مثل مثل حاله في هذا كما يقال من سارح
 الوادي وفي طول غيبته حال من طارت به العنقا فكذلك مثل حال قلوبهم في كانت
 عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقا اسم ملك ونا
 نبه للنظر الى لفظ العنقا ونقل عن الامير عن المذري عن المفضل عن ابن الكشي ان جواد
 الرشتي جبلا مشهورا يبيع بفتح الدال المربعة وسكون الميم والياء المعجمة سمكة والسماكة
 ميل وفي طاهر من احسن الطيور لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان عادتها
 ان تنفض على الطيور في كل ما في عنقها ولم تجد طيرا ما نقضت على صبي فذهبت حيث
 عنقا مغربا لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية فارت الخلم فذهبت
 بها فلكوها الى بيتهم فخطت من صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع سندها فاصابت
 صاعقة فاحترقت فخرت بها العرب مثلا في اشعارهم وانشد البحري ابنت دوان ذاك
 الهمز ايام جرمهم وطارت بذاك العنق خفا مغربا وان ثبت ان الاسناد مجازي
 من باب اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بنى الامير له بنه فان ذلك اي المنع عن قبول
 الحق فعل الشيطان او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه باقاره تعالى اياه اسند الله
 تعالى اسناد الفعل الى السبب فيكون بمنزلة اجابة الارض الربيع في كون المسند والانت
 مجازين ورد هذا بانه بعض صحة اسناد الشرور والقباح اليه تعالى باعتبار الالاف دار و
 التمكن الربيع ان لا يكون الحتم مجازا عن الالاف الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناد
 الى الله تعالى بل عن ترك الفسور والالاف الى الالاف ووج يعجز اسناده الى الله تعالى حصة
 وذلك ان اعراضهم لا رشح في الكفر والتحاكت حيث لم يبق طريق الى يحصل ايمانهم سوى
 الالاف والفسور ثم لم يفسرهم ابقاء لهم على بعض المكلف فان مدار المكلف والاختيار
 على القدرة والاختيار غير جواب لما عن تركه بالحتم بعلاقة السبب بينهما فان الحتم سبب
 لعدم التعرض لشيء مخوف عليه وتركه على حاله فانه اي عدم فسرهم وتركهم على حالهم
 سدا لاجازهم لانه سدا لطريقه ثم ليس المقصود من تركه تعالى فسرهم الى الالاف مد

مدلول الحقيق بل هو كنه عن ثابتهم في الكفر والضلال اذ ينقل منه ان مقتضى حالهم
الاجل لولا ما يقع ابتداء التكليف على الاختيار ومنه ان الآيات والنذر تفيدهم ومنه
ان اصرارهم على الكفر وثابتهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اي في اسناد الحتم الى ان
تعاد باللفظ المذكور اسرار بطريق الكنه على سماع اي سرفي امرهم في القى اي الضلال او
الجنة ونسأله انهم كبرهم في الضلال والبعث وود هذا ايضا بانه حال عن القرية الى مسان
ككون حكاية لما كانت الكفرة يقولون اي نقلا باللفظ لا بغيره مثل قولهم قلوبنا في الكنه
فما دعونا اليه وفي اذاننا وفروا من بيننا وبينك حجاب فان كونا القلوب في الكنه هو معنى
الحتم عليها كما ان ثوب الوقف في الاذان حتم عليها وثوب الحجاب لغطية للابصار زكها وسهلا
نهم نقول له للحكاية وكونها للنهم ما يعبر في بالدوفي السمع والاسناد ان تعاد
حصل لانهم يجوزون اسناد الفصح الى انه تعاد واما الحتم فجور ان يكون حتمنا على
ما ذكره في قوله تعاد وقالوا قلوبنا غلفا نهم ارادوا في اعطية جيلة وفطرة وان يكون
تجاوزا على ما ذكره في قوله تعاد وقالوا قلوبنا في الكنه الآية انها تمثلت بنبو قلوبهم عن
الحق كقوله تعاد لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الا فانه نهم بالكفرة من اهل الكتاب
ونقل المعنى لما كانوا يقولون قبل البعث لانهم عن دنيا وبنكره حلي بعث النبي الموعود
في التورية والابجيل ورد هذا ايضا بان سوف الكمام باياه لان الفصل حتم الى ان تقر
ما تقدم من حال الكفار وناكده سوا جعل السنين فالابال بس ان ذلك الحتم يكون
في الاخرة جزاء على فصح اعلمهم فيكون الاسناد على حصة وانما خبر عنه بالماضي لتحقه و
رد هذا ايضا بانه الحاشي الى ان المعاد بالحتم ليس ذكره لمتبع اسناده الى انه تعاد
بس وسم قلوبهم بسنة اي علامة بتعريفها انكم فيقبضوهم فيكون حتم اسفارة بتعينة
حتم اسفارة الحتم للوسم ثم اشتق من الفعل والقول بان حاصله ان الحتم كنه عن الوسم
لان شئ عند النوع الى آخره لوضع عليه علامة تميزها عن غيره وهم نفس ورد هذا ايضا
بانه الحاشي وبانه غير مناسب لما بعده قوله وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم
مغشوق عن قلوبهم داخل تحت الحتم لانه خبر لغت وادخل في التارخ ودخل

تحت التغطية لقوله تعاد وحتم على سمعه وقبه وجعل على بصره غشاوة فانه بدل على ما ذكر
اذ الآيات تفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في حتمه على قلوبهم واخرى وحتم على سمع
وقلب لان هذا المقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم للآيات وذلك مما يغلق
بالقلب فالنسب لفظية وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصيح وعدم
مبالاة انهم بالمواظفة وذلك مما يعلق بالسمع فالنسب لفظية وهذه النك
ايضا مما تقرر ان به ولو فاق على الوقف عليه هذا وما قبله دليلان ثقيان وقوله
ولا اهل السحر كما هو الدليل على ما ذكره وانما حتم عليه بان لفظ الغشاوة لا ينشئ
عن خصوص جنة الخاذاة بل انما ذكر لان الغشاوة في امراض العين مشهور واحتمل
الغشاوة انما يكون بين الرائي والمرئي واحتصاصه بالمفاد وانما لا يستلزم به وكما راجح
في قوله وعلى ابصارهم لكون اي تكراره اذ على سنده الحتم في الوضوح فان حتم
سئل ناره منعنا بسفه يقال حتمه فهو مخنوم واخرى يعلى يقال حتم عليه فاذا
استعمل على زيادة الدلالة على شدة الحتم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا مغنى باب
ههنا سوى الشدة فاذا كرر مرارا زيادة الدلالة على شدة فيما دخل فيه وعلى استغناء
كل منها اي من القلوب والسمع بالحكم وهو الحتم عليه فان ملاحظ مع الراجح في كل منها
بعضه ان ملاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعقدي به فكان الفعل مذكور منهن هكذا
ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكف في ذكر الفايدة الاولى دون الثانية ولم
يتعرض كلها جملة الشرح وبعض افاضل المتأخرين منهم ينهجا بهوي بيان الثانية و
وحد السمع للامس عن اللبس كما وجد في قوله كلوا في بعض بطم تقفوا وهذا مع
مطرد عند امس اللبس واما اذا لم يوسم كقولهم فسرهم وتوهمهم وانتم نزل الجمع فلا يصح
واعبار الاصل عطف على الامس فانه مصدر في اصله والمصدر لا يجمع وهذا الصاع
مطرد وهذا ان يفيدان الجواز واما المرح فالاحتقار والنقص بتوحيد السمع وجمع آخريه
مع انشائه لطيفة ان مداركنا نوع واحد ومداركنا انواع مختلفة قبل دلاله و
حدته وحده متعلقة لا يعلم ان من اي الدلالات ورد بانها الشراية كبتغى فيها ما

لزوم كان ولو كسب الا غفاد في اعتبار ان البلفاء او على تقدير مضيق عطف على
 لما من بتقدير سبب مثل وعلى حواس اي مواضع سمعهم فكون السمع ح بمعنى المصدر
 وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة الالهية وكذا السمع بمعنى انه ادراك الاله
 وقد يطلق مجازا على القوة الالهية وعلى العضو وعلى المراد بهما اي السمع والابصار
 وقد يطلق ويراد به العقل والحكمة كما في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اهل
 هذا مخالف لما في حيث قال اي قلب واع متفكر في حقيقة وفي شكر القلب وابراهما
 تفهم واستعار بان كل قلب لا يفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض الفسوف
 ثم كثر عليه الكبر في هذا التفسير وقال وان كان المرجح فيما ذكرناه عند التحصيل في
 ما ذكره ولكن ذهب عليه ان الكلام مبني على تحيل ان من لا يتفكر بقلبه فلا ينظر ولا يعي
 بمنزلة من عدم قلبه كما يقول في قول السرحل اذا قال ودعا بغير قلبه او ليس بحرف
 فليد ان سريدا ان تحيل الى السمع مع انه غاب عنه قلبه بحكمة دون ان يبريد الاخبار ان
 علمه لم يكن هناك وان كان المرجح عند التحصيل في ذلك اذا قال لم يكن هناك بريد غفلة
 عن الشيء فهو موضع كلامه على التحيل قال صاحب الانصاح كلام الشيخ هو ان المراد بال
 الآية التي على النظر والتفكير على تركه فان اراد هذا التفسير ان المعنى لمن كان له
 عقل مطلقا فهو ظاهر الفدوان اراد ان المعنى لمن كان له عقل يتفكر به ويعلم بما خلق له
 من النظر ففسر القلب بالعقل ثم قيد العقل بما قبله عرى عن الفاء بصحة وصف القلب
 بذلك بدليل قوله تعالى ليرى قلوب لا يفقهون بها واعا جازا ماله مع العباد وهو
 من حروف الاستفاد فكان ينبغي ان يمنع من الامالة لان الراء المذكورة تعاب السجدة في
 وهما من التكرير فكان فيهما كسر تنوين وذلك اعوان شئ على الامالة ان يحال ما لا يحال و
 قوله اي لا تحف العطف على الحمد الفعلية قول مدائنه فابهرى والحق انهما اجبة
 عطف على فعله والتكسب في تغيير لا سوب ما سبق فلا تغفل وقرى اي غف و با
 نصب وكسر الغين وهو ما قال في الكسب في وقرى غف و بالكر والنصب قبل
 لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كعمل واحد على طريقة قوله عطفه بئنا وما باراد

الاول

وبذمة قوله وعلمه فالجاء وقرى بالضم والرفع اي ضم الاول ورفع الاحر وهكذا
 البواقي وقرى به بالعين المفتوحة الغير المتحركة من الغن بالضم وهو دا في العين يمنع
 الابصار باللسان والنهار ومنه الالغش ولعل الغشح بصره من الاشياء ابصار غفلة لا
 ابصار عبرة ولذلك اي لغعة العطش وردت في اسمى الاء والغشح لها خابا بالجمع لغعة
 العطش اي كسره وقرى بالرفع العطش على قلب الحروف اي كسره ثم السمع عطف على قوله
 والغشح كالنكالي وقرى الاء في الغشح فاطلق على كل لم فادح بالفاء من فذ
 حاشي الشيء اي تغلبي فهو اي العذاب اعم منها اي مما يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون
 الاحر ومن ارجع الضم الى العقاب فقد راغ عن حسن الصواب وقيل السقافة من التعبد
 الذي هو ازالة العذاب فان قيل النسخ كيف شيق من كذا يد فيه قلنا المذبة ذكرا كان اظهر و
 اشهر يقال ان الثاني مشتق منه كما قالوا الوحد مشتق من الواجبه كالتفدنه بمعنى ازاله الفدني
 وهو ما سقط في العين وفي الشرب والعظيم يعين المراد بالنقص منها ما يدفع به الشيء
 عرفا فاذا قيل هو اكبر وعظيم دفع الاول انه طغية وان كان طغية وما كان في توصيف
 العذاب بالعظيم نوع فخر حتى قال في الكواشف قوي غارة القوة دامت في الاحر بينه بقوله
 ومعنى التوصيف الموضع التكبير في الآية الكسرية بمعنى ان التكبير في غف و غفاد عظيم للنوع
 لا التعظيم اما ان في خطا به لان صريح وصفه واما الاول فلانه لا نسب بانه وهو
 النعامي انكره على العمى تنبها على ان ذلك من سوء اخبارهم وثبته اصرارهم على انكارهم ونسب
 باضدادهم الذين هم محض الكفر هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعتزل عن علمه بانه انما
 يصح اذا جعل التعريف في الكفر واللعن مدرا به ناس هم علام الكفر واما اذا جعل على اثنين
 سواء جعل على ما حصل فيهما او مطلقا فبانه على ما مر ففهم انما كان له المصير من الماحضين
 والمناقضين معا واجاب عنه شرحه بانه لا افراد المناقضون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه
 علم المناقضون والاصل في ذلك الحكم المشرك بينهما الماحضون فخطا في قول لا ودر الداعية
 عليه عن اصله يحتاج الى هذا التكلف في دفعه لانه قال في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
 فان قلت ما الايمان الصحيح قلنا ان يعتقد الحق ويعبر عنه بلسانه ولصديقته فمن اخل بالاعتقاد

بالتعظيم
وما كان يكون كذا

وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهاده فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر
مقابلا للمنافق عند كيف سوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المصنف حيث جعل الايمان
عبارة عن التصديق بخواتم الايات واليهان المراد بالدين كفه والى حضور الجاهل والكفر بغيره
وهو ذكر المؤمنين ظاهر وباطن والسباق وهو ذكر المؤمنين فيقولون هم فلك قد اطلق لفظ الكافر
على ما نعم الماحض والى فقاما بالاشراك وبالتجوز حيث قال الكفر جمع الفرض معا وصبرهم جباوا
حدا وكون المنافقين نوعا من نوع هذا الجنس فغاية النوع الاخر زيادة زادوا على الكفر الحاح بينهما
من الحدة والاستزاد لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس وسببا لزيادة كسوفهم ونفاقهم
انما سمى ولم يلقوا الفتن اي لفت الايمان او انه تعالى يقال لا يفتنك فان الى نظر المذنب
المراد منه هو الكفر اي استزاد بالاجان الظاهري يقال يفتنك الشيء اي يطميه بذهب او فضة ويختل
فحاشي وحده بمخلوطا به اي الكفر خداعا كما قال تعالى دعون الله والذين آمنوا والاستزاد كما قالوا
انما نحن مستززون ولذلك قول في بيان حشرهم بذكر دعائهم حاطة الايمان من جانبي ابداء والمعا
وخذ عنهم ومريض في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتغييرهم المؤمنين وجعلهم يقولون
نفاق وما يتغيرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول الاستزاد عطف على طول جعلهم بهم
حيث قال انه تعالى يستزوي بهم ويحكم بافعالهم حيث قال ذلك الذين استروا الضلالة بالهدى
فما زلت نحي ريتهم وجعل على عرشهم وجعلناهم اي حكم بها حكم قضيا حيث قال ويهدى في طغيانهم
يعبرون وضرب لهم الامثال حيث قال شربهم كمثل الذي استودعنا نارا الموقصتهم حال كونهم انانية
عن اولها الى اخرها عطف على قصة العرس اي ليس هذا من عطف حلة على حلة بل طلب بينهما النسبة
المعطوف على المعطوف من عطف مجموع على مفردة مسوقة لغرض على مجموع على حرة مسوقة لغرض اخر فيسترط
فيما تناسب بين الفرضين دون احدى الجمل الواقعة في مجموعين فليحفظ هذا فانهم مشهورون في كتبنا
لا سيما في النون طه فاما قوله فان اصلها الواقعة وهي التزبد بالرض وقيل الذبد وطه فان هذا
الشيء عند من التوقه بغيرها شربوا المعصية وبما لوق في الضم اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على
ان التوقه لعل حرة كسر خان فاعلم جميع ركن كسر الحاء وهي انني من ولا الفان والسبعين
فان كسر الحاء وكسر الخاء من شربوا بشرا بالبشر والبشره ظاهر حلال فان وبشره الارض

في الجسد

ما ظهر

ما ظهر من نباتها لا جبانهم اي اخفائهم فكانه قال ومن اناس من يقولون فان قيل باق
مثل هذا لا جبانهم مضمون الجاهل الجور وجعل مبتداء على معنى وبعض الناس وبعض منهم من النصف
بما ذكر فلكون من طائفة تملك الاوصاف ولا بعد في وقوع الظرف بتاوين جبا مبتداء ثانيا
قول الجاهل منهم ليوث لا يبرهم بعضهم حيث وثق وضم جمل الجاهل حيث قال لفظهم جبا هو مبتداء
اخفى لفظ بعضهم والعهد والمعهود من الدين كفه واو من موصول جعل من موصوفه مع الجنس موصولة
العهد رعاية للنسبة والاستقلال بالنسبة فلان الجنس بينهم لانفس فيه فباسبان بغير
عن بعضه بما هو كفرة والمعهود معين فاسبان بغير عن بعضه بمعرفه اما الاستقلال فكما قوله
تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله تحت غير الكفرة حين اراد المؤمنين الجنس
وفي قوله تعالى ومنهم الذين يودون البنى حيث عمن البعض بالمعرفة حين اراد بالضمير
المعينة واراد بالدين كفه والمعهود من الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا اجابا بدس باو
منافقين ومن اذ حلت على الوصول مراد بها ابن اصحابه ونظراوه من اصر على النفاق وضم
على قلبهم من حيث انهم صمو على النفاق وطوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم المعهود
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة في توبة الكفر بالنداء والاستزاد وتوكلت وخصهم
بزيادة زادوا على الكفر لا بايا اي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعبار كونه جهة
من مطلق الكفر كما ان اختصاصهم بزيادة من الجاهل بالانكار لا يابى دخولهم تحت هذا
الجنس ايضا فان الاجناس تسوق بزيادة في مختلف فيها ايضا كالحيوان مثلا فانها
تسوق بباطونها هي وصاحبها في ذلك مختلف فيها ايضا وخصه فعلى هذا يكون الالة
يعني ومن اناس الالة تقسم اليهم في وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم على فهم
احد من الى حصون والآخرة فيكون وان كان البدر من اول الكلام ان كل واحد من
المؤمنين المختصين والكافرين الى حصون والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من الكلف و
التحقق ان الجنس المختص في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احد بهما بالذكر بطريق الاصح منه
تقسيم الاصر بالارادة في الاول ههنا كذلك فان الدين كفه واصبارة عن المختوم على قلوبهم
وله نوعان الى حصون والى ففون في اخرج انما ففون منه تقسم الى حصون بالارادة

سنة المدلول باسم الدال والمد باليوم الاحمر من وقت الحشر الى ان ياتي وهو الا باللام
الذي لا يقطع سمي به لانه من الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه صري من احدا
ثم الايمان وفي ما انحلو البينة التزام من كونهم من زمرة المؤمنين يقال يتحل فلان
منها كذا اذا انتب اليه وكان اصلا في معنى الظاهر وما امنوا البطون قولهم
انما في التصريح بان الفعل دون شان الفاعل فان قولهم انما كان صريحا في صدور
الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية على كيد او
بما في الكذب سلوك طريق الكناية ورد دعواهم الكاذبة واليه اشار
بقوله لان اخرج ذواتهم من عدد المؤمنين المبلغ من لبي الايمان عنهم في ما في الزمان
فان انخرطهم في تلك المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان المحقق
لهم وانفاء اللازم اعدا لما يهد على انفاء ملزمه وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملزم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستديم لا
حدوث الملزم مطلقا فان الجملة الاسمية المشبهة كما يفيد الدوام والاثبات كذلك
انفنية يفيد الدوام والاثبات ولذلك اى بقصد المبالغة الدال على بال واطلق الايمان
فان النفي المطلق سبيل نفي المفيد بالاكس على معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ من
بهنا البيان والابتداء والمعنى ليسوا في شئ من الايمان بانه وباليوم الاحمر ولا من
الايمان بعبرتي والاية يدل على ان من ادعى الايمان وحالف قلبه انه لم يكن
مؤمن بوجه ما لا يصدق قلبه بالان طاهر على تقدير كون الام انفس المعبرين كتحقق
فان ان فتن من الخوف على قلوبهم واما ما عطف بكونه للجنس فهو ان قوله تعالى وما
يؤمنون كذبا لهم في دعواهم التصديق القبيح على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فذبح
والايمان على من قوة اى حكم بالشهادتين حال كونه فارح القلب بما يوافقها او ينافيها
من مؤمنين ونيابا عليه يومئذ قوله تعالى وما بهم يؤمنون كذبا لهم في اخبارهم
بالظن بسبب في انفسهم واولاد في ناس مع الله بانه الكاف في تحريف الكاف بغيره
منه في انفسهم من كذب وكونه من نفيها في نفي الغيب في كسر فانه ليس مؤمن عند

خلاف لهم خلاف الا واني كافر بالوفاء فلا يبرهن الية محبة عليهم وفيه رد على
الشيخ ابي منصور حيث قال في الثاويلات وتبعه الامام الية اخبارهم انهم فاولا ذلك
بالسنة قولوا واظهروا خلافا في قلوبهم فاحرروا جرسه صيغة لغاية عليه وسلم
ليسوا بمؤمنين اى بعد فتن بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا اننا بافواههم ولم يؤمن
قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك في شحرا لانية هذه الايات كلها تنقض
على الكفرية لانهم يقولون الايمان قول بالسان دون التصديق في خبرته غير وجل
عن جله ان فتن انهم ليسوا بمؤمنين لما لم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان يقتضي
بالقلب والكفرية يقولون بل هم مؤمنون باللسان في عرف العامة ان قلوبهم غير خلاف حقيقة
في صبرك او غيره من الكسوة بالنظر اليه لتزله عا هو فيه اى يذهب وتنبه عن مطلوبه الحاصل
له من الازلال بوجه ما قال في تفسير قوله تعالى فزلهما الشيطان غرورا في بعض النسخ
لتزله اى تسقطه فاذا ذكر من الاثر الراجح في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى
قالوا ما بانا الا بآية ارادوا به يستعزله عن رايه في حفظه منهم او غير الى اصل لكن بعد ذاك
قريب ما خود من قولهم العرب العرباء طبع الضب اذا نوارى اى اختفى وقولهم ضب
خادع وطبع اذا اوهم الى ركن وهو صياح الضب خاصة واصلة اى اصل الخدع بالفتح
المذكور بحسب اللغة الاحقاد الخداع بمعنى الاحفاء ومنه اى من الاخداع بمعنى الاحفاء
الخدع بضم الميم وفتح الدال سم مكان من الاخداع وفي الاساس خاء الشئ في الخدع و
هو الخدع من الاخداع بمعنى الاحفاء وفي الصحاح الخدع مثل المعنف والمعنفة الخدعة حكاه يعقوب
عن الفراء قال واصلة الضم الى انهم كسروه واستغفالا والخادعة يكون بين اثنين با
ان يعدد الفعل من كل واحد من الجانبين مطلقا بالاحتمال لا يفتح عليه حافية لم يعرض لوجه
استغفار الخدع انه تعالى اياهم كما تعرض في الكشاف حيث قال والكلمة الاى لا يفعل القسم لا
محذوف لانه مبني على اصل في الاستعانة نعم يخرج ايضا منع ان يتنب الخدع انه تعالى
حقيقة لكن لما ذكر على انهم ظاهري من انما يكون عن غير عن الكاف واطار الكونوم
لانه العهود منه في الاطلاق صريح في الانصاف ولانهم لم يقصدوا احد لبيعة لانهم من اهل الكتاب

في صبرك

والخدع

في صبرك

عارفون بان احد الاخذة نفاذ وقد قال في شرح النوايات لا احد يقصد محادعة الله
تعالى فقراره بانه حاله قال تعالى وليس سألهم من خلفهم ليقولوا ان بل المراد بالحادعة
اما حادعة رسول الله صلى الله عليه وآله في المضاف اليه مقامه وهو جازم في كلام
العرب في موضع لا يؤدى الى الاستنباط او بناء على ان معاملة رسول الله تعالى معاملة الله
تعالى في المعاملة مع الرسول معاملة مع الله لا من حيث ان لفظه الجلالة يطلق على الرسول
بحار الدنيا على انه لا يخلق على غيره لا تحفه ولا يجازي ابل من حيث انه حليقة في رضة
وان نحن عنه باوامره ونواهي مع عباده كما يقال قال الملك ورسول الله صلى الله عليه وآله
الرسم وزيد وبعض من خواصه الذي حوله رسمه رسمه في الحار يكون في النسبة لا يفا
عبه ويهاجث ويهان بهذين الوجهين ببيان على ان اي دعوى ليس بمعنى تدعون كما
سبقة من قوله ويجوز ان يراد تدعى دعوى تدعون وليس كذلك اذ لا يخرج من الرسول و
المؤمنين ولا يخال كون المدعى من احد الجانبين حقيقة ومن ان حار جازم لا محال لفظ
في جعل خارا منها لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله واما ان صورة منفرهم وحاصله
انه اعتبرهم بنسبة منتشرة من الجانبين واما مجرى بينهما شبهة برهنية اخرى منتشرة
من المدعى والمخدوع والخلق فيكون استعارة تشبيهة كما عكس في على هدى ومن افترض
على انفسه فقد اتبع العصبية باجرام احكام الدين عليهم كالنوارث واعطى سهم من الغنم
وتملك سبعة اجزاء منهم معقول الجبره واضع انه وهو الرفع بالدرج ليكون المحض
مستوفى ونسب الرسول ومؤمنين امراته عطف على منع الله ومنعهم بخارزة لهم معقول
الامانة في قوله ولا جبره بمنعهم وخبره سبعة سبعة منكم صورة منفرهم معقول
خبره في قوله واما صورة منفرهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في اكثر من واحد من
ان ذلك من جهة من معتقد بهم ونسبهم ان الله تعالى من يبيع خداه واما فيما ان يكون من قولهم
يجوز ان يكون له فيكون معنى تدعون الذين امنوا به وفي هذه الصيغة صورة الاحتمال
الاول في قوله ولا جبره ما عرفت ان الله تعالى قد عطف حادعة الله تعالى مع فقهه بانه خالقه
والمعنى الثاني في قوله ولا جبره ان ملاه كما عرفت في ذكره قوة الاحتمال وهو ظاهر

بالنظر

بالنظر الى السوا على صلوه والهدام دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا قول نفاذ والله
ورسوله حتى ان يرضوه وان الدين يؤذن انه ورسوله قدس وحملان يرد ليدعون تدعون
عطف على قوله والحادعة يكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعاً من وجوه الجواب فقد
بعد عن الحق وزاغ من سنن العتوب لانه بيان لهول واستنفاد وعلى التقديرين
لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قبل الاول ولانه انما يصح لما سبق وتصرح بان قولهم كان
بحر وجاع والصالبة الحادعة امر مطلق لا لانه فلا يكون الجواب به شافياً بل يحتاج
الى سؤال اخر لا رايه قوله وكان عرضهم بذلك الى الله اي تدعون استنا من قوله
ان يادني دعوى تدعون فان الرد لم يكن كالتفافية اي المعارضة وفي بعض النسخ النسخة
وهي تصحيف والفعل مع عولب في الجملة حاله ومباراة ان يفعل فعله فعل صاحب
ليغلبه وح نقوى الى اي الفعل ومحى ابلغ واحكم استعجاب جواب لما اي ضمنت تلك
المنة ذلك اي العالمة وعضده قراءة من قوله تدعون وسوجه عليه السوال ان حذرهم
انه تعالى في في الجواب الاول ان بلا تغيير والثاني نوع تغيير قدس ولا توجه على
الكلام السابق انهم لا يرضوا قد مواعيد النفاق ولا في مقصد غرضوا على الخلع بينه بقوله
وكان عرضهم بذلك ان يدعوا عن انفسهم ما يعطون به على البناء لفعل والقام مقام
فاعل من سواهم من الكفرة يقال طرفة الزمان يتوابعه صاحبه بها ويدعوا الى شيعته
انما يدعواهم اي اعداء المسلمين فان النذرة اظهر العداوة كان كلام من التعاديين سفد
الاصحاح في قلبه من العداوة او يندعوه اليه فراه اي تدعون باللفظ لا توجه
الاستفاد عن المراد بقوله تعالى وما تدعون الا انفسهم بعد قوله تدعون الله والذين
امنوا ان ذلك الخلع اخرجهم من بين اثنين او مقصود على واحد بينه او لا اختياراً ان الخلع
الاول حيث قال والمعنى ان دائرة الخلع اي مصيبة ومضرة وهي في الاصل الهزيمة
راجعة اليهم وضررها محقق اي كخطبهم فحصل ان الحادعة للمعاملة الى صبه بينهم وبين الله
تعالى والمؤمنين شبهة بمعاملة الحادعين ففرض هذه المعاملة بها على انفسهم بعد عطفها
ما علمت به سابقاً بناء على ضررها عاب اليهم لا سيما وزعمهم وظهيره فلان يشارفان بالاضافة

النفس ومثل هذا الاستغناء في اللغات كلها جاز في باب المفاعلة وغيره فكون
 العبارة الدالة على حصر تلك المفاعلة مجازا او كنه عن المخارضة فيهم او يجعل لفظ الطاع
 المستفاد من امر سدا عن ضرره في المرتبة ان انه اقول الاحسن ان يحمل على المشابهة كما في
 قوله قاتوا فخرج شيا حذك طجة قلت اطخوا في جنة وقبضا وبيننا ثانيا باخباره
 خلع اخر جاريهم وبين انفسهم بحب النفاير الا غاري حث قال وانهم ذلك
 اي حادهم انه والو من على ما ذكره عوا انفسهم بما غروا به ذلك فاهوم الابل
 والاكاذيب من ان يستفيع على هذا الخداع امور مهمة وانفرض مطلوبة وهي تحجب ذلك
 وتظهر في حذرهم انفسهم حث حذرهم بالامانة جمع انسية الفارغة اي الى الجانية عن اثر
 وفيه يرب عليه وحذرهم على حذرهم من لا تتج عليه خافية ولا تقدم على مثله لا خذوع
 الخافية ضد العلانية والشئ الخفي كذا في الف موس وقرء بال قول وما كدعون لان الى
 دعه لا يصو الا من اثنين اهلون ينبغي ان يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وتزجها
 على الاول والا فمفسر القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان الخادعة لا تصور الا
 بين اثنين كذلك الخدع لا تصور الا لغيره فلا بد من الاول والثاني ويل وقرى كدعون من
 خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كفضل بمعنى فعل وكدعون بفتح الاء والتشديد الدال بمعنى
 كدعون وقرى كدعون ويجادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الحاقض
 اي عن انفسهم كما قبل في قوله تعالى واخار موسى قومه اي من قومه اقول ينبغي ان يكون نصبا
 عا فمده كدعون بمعنى كدعون انفسهم الى الفضل ان ثبت اخذع بمعنى خدع و
 انفس ذات الشئ وحقيقة البدر منه ان يكون حصة قوما وتجازا في سواه فيكون
 قوله ان نفس في به للعلاقة وكذا الحال في سائر التعلاقات وتقلب بمعنى العصور العصور
 في قوله تعالى روح عند المتكبرين بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلقة
 كما في قوله تعالى روح عند المتكبرين بناء على انه محبوس متعلق بالبدن تعلق التدبر و
 النفس في قوله تعالى روح الجيوات الخ في القلب فكذلك يجب ان يفهم هذا الكلام فان
 بعضهم قد خالف على الاستخدام ولم يدم لان قوامها به حتى ذهب بعض الظاهر الى ان

الروح هو الادم والمار لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعل من الماء كل شئ حي ولله امر في
 قولهم فدان بواصرى يثا ورفعة اذا تردد في الامر واتجه له رايمان لا يدري على ايها يعتمد
 فظنا فها على الرى بغير حق الى المرسل لانه يبعث عنها فيكون من تسمه السبب بالسم الب
 او الى ان اسم الحلال وبطريق الاستفارة لان الرى شئ داتا بامره وسميه اليه فيلهم
 انب المقام واظهر بحسب المعنى فالمراد بالانفس ههنا وانهم لانها الاصل ولا بعضه
 للعدول عنها ويجعل حلا على او احمرهم وارانهم بناء على ظهور اعتبار المغيرة فيها فكان
 اراده الذات ناظرة الى قوله والمعنى ان دابة الخداع والاحتمال حلا على الارواح وال
 ناظر الى قوله وانهم في ذلك خدعوا المتبادي غفلتهم اي لتدبيرهم وغفلتهم في الاسباب
 تمادي في الامر مما دلف الى الغاية وتحوار ان يكون حقيقة وبالخداع اي وخامته كما
 لمحوس الذي لا يحس الا على موقف الحواس في ما يشعر وان اشعار بانخطا طهم عن مرتبة
 البهايم حيث لا يدكرون احدى الاركان فكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واصله
 الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر وقيل علم يجعل بالحسن وهو الناسب لقوله
 ومنه الشعر لانه يؤب بل الحسد ويجس به يوما يعلنون الرجاء بقوله وما كدعون
 الا انفسهم اي وما يشعر وانهم كدعونها كذا في الباب والحد وهو ان تتنزل رول
 نفع المحود اليك والصفية وهي الخدلة لانه مانعة عن نيل الفضائل كما الجهل بما سوى النفا
 والحد والضعيفة وجب المعاصي ومودة الزوال الحيوية الالهة الحقيقية كالحب ما يتعلق
 بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جري من احدهما باعتبار الحال والاخرى با
 اعتبار الحال الاول اصرح البدن عن اعتداله واجاب الخلل في افعاله والانية مادته الى
 زوال الحيوية في شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهل بالكونيات
 بالضرورة والانية الكرمية فحملها ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في الآية المعنى
 الجارى فقط وتبعه شراحه وخالفه المصنف حيث جواراده المعنى الكسح ايضا ولعل
 هذا هو الصواب لان الان اذا صار مبتلى بالحد والتناقض ومن هذه المكروه
 وداوم على ذلك والسم فربما صار سبب التغير في راج قلبه وناله ووجه فعلم ان هذا

فانه قبل قوله ما يشعر
 منقول قوله كدعون ان
 وما يشعر وان الله يعلم
 ما يشعرون

مع كونه معنى جفيا يبلغ من المعنى الجازي الذي لا مركب الا لكونه ابلغ من الحقة والى هذا
المعنى قوله فان قلوبهم كانت مثلكة تالما حسبا حرقا فان غمهم اى احترقا الشهران الى
كان روالا كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ عيا فان اكلون من حرق انسانى
سحق بعضها بعض حتى سح لها حرف وهو كناية عن شدة الغصة من الرباسه بدل على ذلك قول
سعد بن عباد رضى الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عديله بن ابي علف عنه يا رسول
الله واصف فوالله لقد اعطاك الله اى اعطاك اصطلاحا بل هذه الجيرة ان يعصبون بالعصاة فلما ردا
تعالى ذلك بالحق الى اى اعطاك شرف بذلك لا يقال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جلة مستفاد
موجب خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقة غير مناسبة لاننا لو انشأه الفعل
عنا ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا يغفل فوالله عظمهم نفس لقوله فوالله عظمهم مرضا فان قيل كان
سب لقوله فان قلوبهم كانت مثلكة ان يقول ههنا فوالله عظمهم قلوبا كانت الغم مضى
الى ان اتم عبرته عنه وان ذكره اى رفته ثم بين المعنى الجازي بقوله وقلوبهم كانت موفقة
عطف على قوله قلوبهم كانت مثلكة فوالله عظمهم الكفر وسوء الاعتقاد وكجو
ذلك بالفتح اى الحتم على قلوبهم اوزاده الله تعالى باراد الكليف عليهم المشهور في الازداد
الله يوم كنه تبع صاحب الكف في استعماله متغايافا في مفعوله وكلمة ليرضى
الى الله على الله تعالى عليه وسلم وتضاعف الضرر على اعدائه اقول حق العباد يتضعف الضر
كحال الحق وكان السند الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله وباراد الكليف وجواب عاير ان
السند لا يتعدى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ارباد الكليف واخويه لان
الزيادة يجب ان يكون من خسر لمزيد عليه او ملا مجاله وتقريره ان السند بزيادة مرضهم
الله تعالى سبيل السند الزيادة من حيث انه اى الزيادة بنا وبالمرض الزيادة
وان مع الغفاس سبب من فقد تعالى سبب له تعالى وهو ما ذكر من ارباد الكليف وكلمة
ليرضى وتضاعف الضرر فان كان من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما زاد الكليف
فكبره وازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وخود كونه وكذا الى كبره ليرضى وكل من كفره الله تعالى
ازداد كفرهم لانه تعالى حسنه والاسلام وحدهم ومنغيبهم ثم ما ورد ان المرض

ههنا بمعنى الرجز في قوله تعالى فوالله عظمهم رجا الى رجزهم وزبادته قد اسندت هنا كذا
السورة دون الله تعالى فكيف التوفيق اجاب بقوله واسند اى الزيادة الى السورة
في قوله تعالى فوالله عظمهم رجا من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اى السورة سببا لك
الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا الكفر وما وشمل ان يزد بالمرض مع احتراقه اى ايضا مثله المرض
الحقيق وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن والخوراى الضعف فان قلوبهم كانت قوية اما لقوة علمهم
فما كانوا يحذرون به ان رجا الاسلام تبت حينئذ تم نكس ولو ان الحق ابا ما ثم لم يرضع
حينئذ يهدى السوء الكليل في الحرب وغيره وامداد الله تعالى لهم بالمال كنه في الحرب و
اما جبرتهم وجبرتهم في الحروب فتضعف حينئذ فوالله عظمهم علم ان قوله
تعالى فوالله عظمهم مرضا دعاه عليهم عند بعض اهل النفس كمن قوله فوالله عظمهم مرضا فوالله عظمهم
بالطبع ويزيده تضعفه بدل على انه اخبار وعلبه الاكثر وعطف الى مضمونه على الاسمة كنه
اذا ريد في الاول عظمهم مرضا ان ذلك لم ينزل غضا طريبا الى زمان الاخبار وفي
الثانية ان ذلك سبب لزيادة مرضهم الحق اذ لو لا انس الباطن لارادوا ويزيدوا
الاسلام وتزول الالباب شفاء ثم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض من حلة مستفاد لبيان
الوجوب بخداعهم وما هم فيه من النفاق وتحتل ان يكون مقرره لعدم شعورهم والاول
اسب لان قوله وما ينصرفون سبيله سبيل الا غرض اى لم يفتح اللام من الابلام
تفسر بالمعنى الحق ليقال الم اى صار ذالم وهو اليم اى ذالم فلما ورد ان اللام ح صفة
العذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب دفعة واحدة وصف به العذاب للبالغة فكان
العذاب من شدة ناله وبهذا نهاية البالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجميع فان الوجع صفة
المضروب في الحقيقة وصف به الضرب للبالغة اوله وخيل قد وكفت بخيل المراد بالجلل المراد
وكفت دثوث او ثقت والباء في حمل التعدية على طريقة قولهم جدد اى عا طره
الاسناد الجازي ولم يرد الله من قبيل الاسناد الى مصدر السند كما في المثال بعينه بل هو
ضرب منه لا يعرف ان العذاب الم خاص والذى هو من قبيله هو كالم اليم ووجع و
جميع قبيل انما انصرف صاحب الكف في على ذكر الجاز العقل رد الى قبل ان العقبيل بمعنى المفعول كما

كالسميع معج السمع وسبابة في بيان قوله تعالى بديع السموات انه ليس بمتأثر بقول ليس
افضار المص على ذلك لان ذلك المردود عند المص كما سيجي بحصه من كذا ان
تعالى واعني بسبب كذا بهم ان الله لا يلهي عنه شيء وما مصدرية واما كذا كان فلذلك
على الاستمرار في الازمنة كما ان كذا يكون على الاستمرار في الزمان او بدله ان راء في حوار
كون الباء للبدلية كما في قول الناس فليت في بهم فوما اذار كبوا مشوا الا غارة فسر
سنا وركبنا انما هو لان الناس في كذا كذا يعقض العاوضه والبدلية يعقض زوال البدل
منه وقيام البدل مقامه قوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم عذابه اي كذا بهم قال
في معنى السبب بعد ذكر البدلية الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعراض كالشعرية
وكافان احسانه بصغفه قوله هذا اذ كان ومنه دخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء
في سبب كذا بهم وبيد كذا في قولهم معني كسبت بالقلم باسنانه ومعني دخلت عليه
بنياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين المرفوف وبين ما يد على
قال اليونانيون قوله بما كانوا يكذبون صفة الاليم قول فيه كذا لا تقر ان الصف لا يوصف
بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اي خبرهم الكاذب قوله انما فانه اخبار باحد انهم الايمان
في الماضي ولو كان ان كان متضمنا للخبر بصدوره منهم من كذبه من الكذب لانهم
كانوا يكذبون الرسول يقولونهم اي بصفوته بالكذب قول طاف المفعول ح اما لرعاة الفا
فاحصه ولجهد الاختصار وبناء على ان ثلث هذا الجنس هو اليهود كذا بلسان قاطبة
بلا اختصار لواحد منهم اولئك نزل خطاب الرسل بانقاع صريح الكذب عليه في اوابل
نكح الحكم كما في قوله تعالى تجري فطين فلم يجدك في السودة والتجد والمكارم مثله
ان حذف المفعول لترك مواجزة المذوح بطلب مثل قصد الى المبالغة في التذنب وهذا هو
الوجه فاذا احوالنا سبب خبرهم عطف على بقولهم وفي بعض النسخ ان شفا ربهم
والثامن من عيسى عليه السلام ومن كذب الذي هو المبالغة في الزيادة في الكسفة بمعنى كذا
كذا عيسى او كسفة اي الزيادة في كسفة من جهة كثرة الفا على الاول مثل من الشيء
فانه يدل على كذا في الشيء وانقاصه والثاني مثل موت البهائم فانه يدل على كثرة

مونها او من كذب الوحي اذا جرى شوطا ووقف لنظر ما وراه قبل هو حمار ما خوذ
من كذب المعدي كانه يكذب راءه وظنه فحق لنظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا
الغنى وكان حال المتأخرين شبيه به جازان استعار منه لها وان كان ما يقدم او و
الكذب هو الخبر اي الاخبار عن الشيء كذا مثلا بخلاف ما هو ملتبس به من ثوب القيام
له او انتقائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به
من كونها ثابته او منتفية وهو حرام كذا كانه مدسب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه
محرم في ثلث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وماروي ان ابراهيم
عليه السلام كذب ثلث كذبات هي قوله في سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله ملك انام
ان ساره اختي قاله والتعريض في الاول اراد سقم وقوله على ما لوجي او بامارة من
القوم او انه سقيم الان سبب عطف من اتخا ذكرا لالهة وفي الثاني انه اذا لم يقدر على دفع
الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان نغطة كان هو الحاصل على كسرها وفي
الثالث اراد الاخرة في الدين وقيل كذا بانه الثلث قوله في الكواكب هذا في ثلث مرات
وقصد به الحكاية والعرض والتقدير ليرشد بهم الى عدم صلاحته للالهة وسبابة في تحقيق معنى
التعريض ان ثلثاته ثلثه ولكن كذا به كل واحد من الثلث الكذب في صورة سبي بظرف
الاستفارة كما سمي صورة الانثى النفوثة بالان عطف على كذا يكون او لقول قيل
الاول وجه لقرنه وتخلوه عن محل البيان او الاستباق وما يتعلق به بين اجزاء
الصلة ولا فائدة تسبب الف دلل العذاب فيدل على فيجوج وجوب الاحتراز عنه كالكذب
اقول في الاخير ان لان العطف على كذا يكون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم يقولهم
انما نحن مصلحون اذ قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفسد سبب القول للعذاب لا تسبب الف
له وقد سرح ان يكون الا بانه على منقاد برفق بجرهم وافادتها ايضا فهم لكل من تلك
الواصف بالاستقلال ودلالة على ان يخوف العذاب الاليم سبب كذا بهم الذي هو اذ في
احوالهم في كفرهم ونفاقهم في ظنك سريها واما عطف على الاستباقية ومن الناس من يقول
فضعيف وان طر صاحب الكسفة في انه وفي تبادله هذه المعنى وذلك لعدم دلالة على

اذ يقصد به زيادة تمكن الحكم في زمن السامع لوروده عليه بعد السوال والطلب وذكر ان
هول وتصديره بحرف في ان كذا الاولة البسرة على تحقق ما بعد فان مهمة الاستفهام
اليه لا تكاد اذا دخلت على النفي افادت محض لان انكار النفي تحقيق للامانة وهذا
من صاحب الكفاف والاعراف ومن تبعها وذهب كثير من النخاة الى ان لا تركيب فيها
وتظن البسرة كبقا در فانه يفيد تحقيق قدرته وتفسيره ولك اي لافادتها التحق
بما سبق بها القسم كان واللام وحرف النفي واحتملها ما وتركها انها مختلف في السمع
من مطلق القسم مع طبيعة وهي مقدمة الجنب استغنت بطلان المعذرة بحواما والى
ايك واضحك والدي مات واجبي والدي امره الامر والثانية ان المعذرة للنسبة كما
تقرر في موضع وذكر ان له بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المقام والمشهور في الاستعمال احرى بعد قصر المسند اليه على مسند
محو الكرم هو التقوى والمحبة والمال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو
الطيب اذا كان شيا بالسكر واللب بها على حيوة هي الحارة اي لاجوة الالهام وهذا
هو نسب المقام غير رد دعواهم بالاطراف فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر فادنا
سب في رد دعواهم ان قصر واعمال الاف وقصر قلب اي هم مقصودون على الاف ولا خطاهم
في الاصلاح ويجوز ان يقال انه بعد على ما مر في تعريف المطلقين انه ان حصلت صفة مفيدة
وتحققوا هم وتصوروا انصور بنهم المحقق فاما نقول هم هم لا بعدون تلك المحقق وذكر
الرابع بقوله وتوسيع الفصل فانه بعد تأكيد القصر على الاول تأكيد نسبة الاتحاد وعلى
ثانيه وعلى القدر من بعد بلغة الرد ادعوه وله فائدة اخرى فانه لرد دعواهم فلو لم يرد
انما من مخلصون من التعريف للمؤمنين قال التعريف زاد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح
فان سبانه بركة التأكيد الزيادة على اصل فانه لرد تلك الدعوى وذكر الى من بقوله
والسند بل بعدون اي بكس لا ينعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك ولا
ينعرون فقصده وذلك لانه يدعي ان كونهم مفيد في ظهور ظهور الخوس لكن لا
حسن لهم كونه فان كان له بيان مجموع الامر من هذا مبني على ما عندك فعل الاعمال

داخل في حال الامان وقالت المعذرة داخل في نفس حقيقته وحالها الحقة كما ان
في جبر النصب على المصدر وما مصدرية والتقدير امنوا ايماننا مثل ايمانهم او كما في غيرها
في رماقها تكلف الحرف عن العمل وتصح دخولها على الجملة ويكون التشبيه بين مضوء الجليلين
اي حققوا بانكم كما حقق ايمانهم واللام في الناس للجنس وهو الخار و لذا قدمه على العهد
تحالفا للكفاف والمراد به الكاملون في الانسنة المبعث ان الجامعة لخواص الانسنة
وفضائدهم يستحقون ان يحكم فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا المحصر بالنظر الى كمالهم و
اذ لو خطا ان غير المؤمنين كالبهايم في فقد التميز بين الحي والباطل بل في مرتبة منها فلا
يندرجون في الناس بل هم مومنون في المؤمنين كان هذا محصر بالنظر الى نقصان من عدل
هم وقصورهم عن رتبة الانسنة وقدر اديها صاحب الكفاف بقوله والجنس اي
كما ان الكاملون في الانسنة او يجعل المؤمنين كانهم انس على المحقق ومن علمهم
كالهايم في فقد التميز بين الحي والباطل واما عبارة المحقق في ظهري الاول فقط ومن
هذا الباب اي من نفي اسم الجنس عن لا يوجد في حواشي المقصودة منه قوله تعالى صم كتم
وكوه كتم ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا اصما وبكا وعيا في الحقيقة لكن لا انطق
عنهم فوالسمع والكلام والابصار وغيرها المقصودة منها سوا ذلك وقد جمعها
اي الجنس مطلقا والكامل من ان عرفت قوله ديارها كذا وكذا جبرها اذ انس ناس و
الزمان زمان وان كان الجمول على الكمال كونه في ان العن ان جنس الناس كذا ناس كماله
لا قصور فيهم وان جنس الزمان كله كمال لا تقور فيه او للعهد والمراد به اي بالانس لرسول
ومن معه وهم معروفون لانهم مفا بلوهم في الامان ومبعوضون عندهم فهم نصيب
اعينهم او من امن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا
وعشيرة نافع هذا لفظ الامل في الاحسن عبارة الكفاف من جلدتهم كاس سلام و
اصحابهم وهم ايضا معروفون لانهم مع تلك القابلة من ابناء جنسهم ومصاحبهم وقد علم
ايمانهم فهم حاضرون في اذانهم والعن انما هو ايماننا مقروننا باخلاص شخصنا عن شوائب
النفاق المفهوم منه ان القابل الامر بالامان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما

مما بينهم كما ذكر بعض الفسرين وحسب ان محمولهم انهم ان كانوا من السفهاء على انه يقول
 فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والائمه كونه من محمولهم من الكفر لانما فقهين صرح به الامام في
 الكبر والسداد على قول بوجه الذنوب في الصحاح الذنوب من الشبهة معرب والجمع الن
 نادفة والهادي من الباطل المحذوفة واصلة الزناديق وعند الفقهين من سطل الكفر لا
 صار عليه ويطهر الايمان تقية واحتفظوا في قبول ثوبته والاصح عند الحنفية انما تقبل قبل
 الظرفه وبعده لا بل تقبل كتابه والادعي الى الايمان والاباحي وان الاقرار بالان
 ايمان والائمه بعد التصديق ان قوله انما وافد لعله كما من الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار
 ايمانا حصل كسبها ما احدث في كل قول انما ابدل حاحه في قوله كما من الناس واجب
 بان مجرد الاقرار انما يبعد ايمانا نظرا الى الظاهر واما لا بيان الحقيقة الغيبية فاعلم انما هو
 الغيبية بالاطلاق اقول انما هو من المسدات على هذا هو الكفرية وقد سبق ان الخلاف
 معهم فبين بقوة بالشهادتين فارجع القلب عما يوافق او ينافي واما من ادعى الايمان و
 حالف قلبه ان كان فقهين فكافر بالوفاء ولعل هذا هو السر في عدم تعريف المصنفين
 وانه اعلم بصواب التهمة في لا يكتفي ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للبعد
 من ربه الى ان من اليهودين والكاملين وهذا عهد بلفظ احمر وباعتبار وصف احمر واللام
 لمن لم يعد بل تعريف الجنس اي جنس السفيه كما هو راي بعض الأصوليين من بطلان الجمعية
 وبيان التهمة وحمل السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان قوله بالسفه
 مشتملا على هذه الآية بنى عن التعدد والكثرة واراد به الاحتراز عن الخصمة المعروفة
 وبنى في الخاري ذكرهم من الناس اليهودين والكاملين من درجته في اي في الجنس
 ولفظ السفهاء على عدم اي ركن من صفات والافهم علقا كما يكون في نفس الامر وانما هو
 بهم اي عدو المؤمنين سفهاء او سبواهم في السفاهة لان مزدحم بالسفهاء اما مطلق المؤمن
 من فسيفسهم لا حلال من الايمان فيهم اغاية جهلهم وحمولهم الصريح واخلاصهم بالنظر الصحيح
 اعتقدوا ان ما هم فيه من الحق ومقتضى العفو وما عده باطل ومن انك الباطل كان سفهاء
 في وهو دلو على انهم فيهم فيهم انهم كانوا في رباية في قومهم وبنوا

كان

كان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقرا فسموهم سفهاء تحقير انهم وهو المراد بقوله وتفقروا
 انهم لا احره واما بعض من هو عبد الله بن سلام واشباعه فتفسيرهم ليس لا ذكر لا معاد الاثر
 بالنظر اليهم لان اسلامهم مانعة المناقضة وقت في اعتقادهم في لواء الكمال على سبيل التجديد
 قياس الشبهة بهم وهو المراد بقوله او لتجدد وعدم الجلالة من امن منهم الموالى في السفهاء
 والضعف رد ما ادعوه ابلغ رد هذا مستفاد من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ومبالغة في جهلهم
 هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بان الى لغة في جهلهم بقوله فان الجاهل جهل بالان
 صله الجاهل الجاهل صله الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو الذي سمي بالجاهل المربى عظم صلاته
 وانتم جهالة من المتوفى المتعرف في جهلهم ولا الشتر طاف النظر عدم الاول وجود ان في وقال
 ان عمر جهل ولم تعلم بانك جاهل وذلك لعمرى من غمام الجهالة فانه ربما بعد من سلم
 في دار الحرب وجهل الفريضة فانه مغرور بخلاف من انكر ما وسفه الايات والنذر بخلاف
 الجاهل جهل لانه لا يفسد الاية بل يعلمون ان شرطه فانه كسر السعة لانه جهل في كسر العلم معه
 يكونان معا بين المتضادين وهو صنعة الطباقي بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار
 جواب عما يتوهم ان هذا الكلام نكر لبقوله ان يبي ومن الناس من يقول انما يعني انه اذا
 نظر الى جنس الشرطية الاولى اعني في لواء انما هو بهم هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه بعد
 بلقا ثم وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى على ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين
 الالفيتين بل على انها بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الآية سقت لبيان معاملتهم مع الكفر
 فمن وما صدرت به القضية محمولة ومن الناس من يقول انما في اي سورة لبيان مد
 بهم انهم ليسوا بمؤمنين وهم لا تفاهم مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع النكير بوجه
 اخر وهو ان مرادهم بقولهم ان يبي انما بالان وباليوم الاحر الاخبار عن احداث الايمان
 وبقولهم بهنا انما الاخبار عن احداث الايمان في الايمان قال الامام المراد حلفنا بالان
 لقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار بالان كان معلوما منهم فما كانوا كما
 جوه في بيانه انما المشكوك فيه هو الايمان بالقلب يجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
 ذلك ان في بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكره المؤمنين التصديق بالقلب فلا نكير

ان قوله للمؤمنين عباد الله
 نفعكم كانوا الظهور انهم الكذابين
 واذا كانوا الظهور انهم الكذابين

وما ذكره الا بان في قول المص في سبب انهم قصدوا باننا احداث الاليمان لان مراد الاليمان
 على وجه الاختصاص قد برز في القية ولا قية اذا صدقته والسبقية هكذا وقعت العبارة
 في الكف ايضا قبل حصرها على لفظ الخطاب والسبقية بضم ان روى المفسر وذلك انه اذا
 اراد بغير الفعل السند في ضمير المتكلم فان ان كلمة اي كان ما بعد ما تفسر الى قبلها فيجب ان
 يقرها ويجوز في صدر الكلام يعول على الخطاب ويقال على الباء المفعول وان آت بكلمة اذا كان صدر
 الكلام في موقع الخبر فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي اذا السبقية بقول القية
 ولا سسهم اذا السبقية يقال القية الا اذا قدر ان الفاعل هو الخطاب لكنه عبارة قلقة
 تحت معنى صنع المجهول اي بلفاه عنك وعلى ما تضمنه معنى لانها لغيره واذا تحققت
اليهم خبرهم كان احد الكف فلانا احده منها الكف حمدا الدين مالموا الشياطين اي شيا
 بهوهم فكون لفظ الشياطين استعاره بصرحة للما حنين او كبارا ان فحين ومن اسما
 اي الشياطين الباطل وهو مؤيد للاشفاق ان في اي والاس والاعقاد دون الصور
 والاحباب دخاطبو المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان القيا
 عكس ذلك وذلك لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الاليمان الفاعل بالاختصاص
 كما مر فلا حاجة الى ان كيد لانه كلام ابتدائي وبالنسبة لتحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من
 الكفر والنفاق محتاج الى ان كيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار بالظواهر المستمرة
على انكاره ولانه لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اذا دعوا الكمال في الاليمان على المؤمنين
بجدة فمما توقع الكفار وان حصل ان ترك الكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
 التبعث والحكم من حرية المتكلم وعدم الراج والقبول من جهة السامع وكذلك ان كيد
 كما يكون لانه زلة الشك ونفي الانكار فقد يكون لسد حق الرغبة ووقوع الشك من
 استكلام وبنائه راج والقبول من السامع فلذا قالوا انا بالجملة الفعلية بلنا كيد وان
مكلم بالاسم المؤكدة بان انما نحن مستهزون ناكيدا قبله ولا لم يكن ظاهرا كونهم مستهزون
 كيدهم وتفسر بكونهم شياطين في الشياطين على اليهودية اخذ منه لازما جعله باعتبار
 تاكيد تحت قال لان المستهزى بالشك ضعف معه علا خلاه فيكون ابانا وقبول

للكلم

هذا هو الوجه في قوله
 على المؤمنين
 في قوله
 على المؤمنين
 في قوله
 على المؤمنين

العدول عن الظاهر اما الاول فبان يقال ان قوله عطف خبر متبدا حذف اعتمادا على فهم سماع
 الكلام وقربة المقام فهو ليس مجموع او كصبي يظهر انه ليس معطوف ولا كصبي المرسوم
 زيادة الكافي فحين ان يكون مجر وصب على ان يكون الآتي من قبل عطف المفردات فكون الكافي
 في كصبي مرفوع المحل معطوف على الكافي في كمثل ومثل المقدرة على المثل المذكور والعيب على الذي
 استوفى لكن باعتبار تقدس ذوى كساسة واما الثاني فامر ان الاول افادة كمال الارتباط
 بين الجنتين في الارتباط بين المفردات عطف الارتباط بينهما بل عكس وان في الاشارة الى
 قوة ما ذهب اليه صاحب الكشاف مخالفا لصاحب الكف من وجوب اعتبار التثنية في النظم
 ولذا قال صاحب الكف وللحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان الترتيب انما السبقية من تشبيه
 القصة بالقصة اما ان ذوى القصة في الاول مهم ان يكون وفي الثاني في اصحاب الصب مما لا تزي
 فيه ثم قال وتحريره ان تقدس مثل لا بد منه لعطف على السابق وجب يقدس ذوى الاستقامة اخذ
 استلزام لان التشبيه يسوق الى ذلك بندا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاخبار التي لها
 دخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقة والى الباقية مجازية ولذا قال اي كمثل ذوى صبت
 فانه مؤيد لما ذكره لقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ليعلموا انهم ذوى اذلا بد لضمها به فيخرج
 اليه واو في الاصل للتاوي بين اثنين فصاعدا في الشك فيما علق بهما من النسبة هذا مبني
 على ما اشتهر عندهم ان اولئك الا ان التحقيق انما لاحد الامر من والشك هو انبذ دراهم
 من اطلاقه في الخبر مثل جازيد او عمرو وان كان كمثل الشكيب والابراهيم على السمع فانه يعيد
 التاوي في حسن الجائز اذ نفس حسن الجائز تستفاد من الامر واما التاوي فيه
 فمستفاد من اذ وفي وجوب العصبان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على ان التهي عن
 الاطاعة امر بالعصبان وان المفعول متعلق بالنفي لا المنفي كانه قال عصى هذا او ذاك فنهى
 سبحانه في وجوب العصبان بهذا والمقرر في كتب الاصول انما اذا وقعت في سياق النفي يكون
 نفي احد الامر من لا على التعيين فيضد العموم لان نفيه كفي التكرار ومن ذلك اي مما اطلق للتاوي
 وى من غير شك ومفاه ان قصة التاوي شبيهة بها من القصص هذا نوطه لقوله واما
 سواء في صحة التشبيه به لانه هو المقهور بما واما قوله وانما خبر في التثنية بها وبما شئت

على النود

في ان يكون التوبة ههنا بطريق الاثر لا الخفية فان القوم قد قرأوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين
فلا ملك لمع بينهما بخلاف الاباحية يقال للمطر والسحاب لوجود دفع النزول ههنا واسم وان
صادق الرعد صيب اوله غفارة تسبح الجنوب مع الصبا غفارة في دريس والآية جمع آية وهي
العلامه والضم من نزل الله وسبح الجنوب والصبا مبوبها مشبه احد في تسبح الحاكيم فجعل احدها
بمنزلة السدي والاحرى بمنزلة الله والاسم الاسود والبال في الغرب من الارض وصادق الرعد المطر
الوافي بالعدد والنباد من ظاهر عبارة المصنف ما في البيت ككل من المطر والسحاب وتختل ان يكون
ناظرا الى السحاب وحده لقربه ولظهور ان الدنو وصادق الرعد للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله
والصيب في الآية تحتلها يدل على انه في الآية تحتل المطر والسحاب بالتوبة كقولنا انه اراد به نوع
من المطر يدل على مخرجه ارادة السحاب تدل على ان عليه خبا رصعة العفة الشبه كاسبا في وقوف
السما للدلالة على بيان الفائدة في ذكر من السما فان الصيب سواء اراد به المطر او السحاب لا يكون
الامن السما فلا تذكره من فائدة وهي البافه في مصيبة اهل النفاق في المهاد بالسما لا فاق اذا
لدام في الاستغفار فيدل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباء يقال طبقت الشئ اي
غطيته او التطبيقي يقال طبقت الغيم طبقتا اذا صاب بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة
اخرها في السما كلها اما اذا اراد بالصيب السحاب فها هو وما اذا اراد به المطر فلا لانه لا يجاوز
السحاب فاذا انصب المطر من جميع الآفاق فقد وجد فيها السحاب ضرورة وانما جاز تسمية السما
لكونه بمعنى الآفاق فان كل افع من سما يسمى سما لانه المرئ منه في ذلك الموضع ومن بعد ارض بينا
وسما اوله فاه ذكرها اذا ما ذكرتها او ذكره نوح استوعب اللام ومن بعد نوح كثر الحية
ومن بعد ما بيني وبينها من فطوارض وضعه سما ففكرها اد لا تجوز بينهما بعد جميع الارض
والسما في جميع اطلاقه على كل ناحية واقف منها جاز في الآية معرفة باللام ليعلم القوم ولو تكلموا بان
ان يكون الصيب من بعض الآفاق فينبون البافه انه جاز بعد خبا لقوله ويعرف السما اي هو في
اي حرف السما الدال على عموم الآفاق ما في صيب من البافه من ثلث جهات الاولين ذاتها
وان من غرضه من جهة السما اي مادة الاول وهي ذوات الحروف فان المصادر المستعارة اليها
شدة والباء من الشدة فيكون دالة الشدة الصوب فانه شدة نزول العسر ومن جهة البناء

اي الصورة

اي الصورة فان فاعلا صفة شدة دالة على الثبوت ومن جهة التسمية العارض لانه المنعظم والتهويل وقيل
المراد بالسما كسب بمعنى الآفاق بل السحاب بمعنى كونه في جهة العلوي فحين ان يراد بالصيب المطر
للام على القول تعريف الماينة دون الاستغفار اذ ليس للسحاب في قوله بعد بها ليعلم القوم
زعم انه مرتب على قوله وتعريف السما للدلالة ان هذا خطأ ان يراد بالصيب المطر فظلمته اضافة
لادنى اللابسة لانها بمعنى في ظلمة كانه بتابع القطر فان بتابع القطر ان تعققت قوله الهوى المختل
الستيز وظلمة غامض مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس كمنها عتبا
انغماسها اليها تجعل في السحاب اما تغليب او على ان كونه في مستعاره للدلالة التي تعم الكل والليل
لم يذكره لكنه اعتبر بحسب الغمام وجعل اي مطر مكان للسرعة والبرق مع ان مكانها السحاب لانها
في اعلاه ومقدرة اي مصبه وهو السحاب حال كونها ملتصقة به اي بالمطر يعني انها جعلها مكانها
في المطر بناء على استعاره في اللابسة الشبيهة بملا السطحة الطرفية فاستعمل فيها كلها وقيل المراد
ان المطر كما ينزل من السفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فها
في جهة من المطر متصل بالسحاب وان اراد به اي الصيب السحاب فظلمته سمته اي سواء وتطبيقه
اي كون بعضه فوق بعض مع ظلمة الليل وقدر سبانه اقوال يجوز ان يعقبه بناء على ما مر من الوجه
المرجح ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق السما على الغمام فان كل افع اذا استمر بسحاب
بشركم الظلمات بل ارباب وارتفاعه اي لفت ظلمات ويعلم منه حال غطف عليه وكل من تكلم اللفظ
بالظرف وفاق لانه معني على موصوف وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتد فان سبونه لا يجوز اعاله
وانما قيل والشهور ان سببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انه ملك وكلمته نبع بسافة السحاب فاذا اراد الله ان يوقه الى بلاد امره فساقيه فاذا انصرف عليه
زجره بصوته حتى يجتمع كما يبردا حكم كانه ثم فراء ويسج الرعد حمده والملاكمة من خيفة اذا اخذها الرعد
اي مسافرها من الارض اذ اي شفق منه فان الجهد قد سرد الى المذا اذا كان المراد يعرف بالمعنى غير
في الاستفاق كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من التعاليه كما في قوله عليه السلام انت مني بمنزلة
هارون من موسى اي هما من جنس واحد فجمعها الاستفاق من الرعد وكذلك في قوله من برق
الشئ برقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعها بل اكتفى بالجمعية المدلولة للمصدر بحسب الاصل

فان قيل ذكر في الكشاف وجه اخر وهو ان يراد بها المعنيان المصدريان كافة فيل وارادوا
 براق ولم تترك المعن مع انه المعنى الاصلي فلنا لانه حقيقة مأخوذة فلا بد ان يرد اللفظ اليه عند الإطلاق
 يستون من ورد البيت بصفتهم ان لم الغائبين بردي وثنى والبرص شعبه منه والتعريف
 التحول من انما الى آخر للتصغير والبرص هو الشرب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل لا يحد
 اي سفلون من ورد البرص نال عليهم وضيغ لهم ماء بردي المصفي ثم وجابا بخر الصافي في
 حيث ذكر الضمير في بصفق لم يرد الى الماء الخذوف لان المعنى ماء بردي ولوروى حال اللفظ
 القام مقامه لانه الضمير لان الف بردي للثابت كما جمعه في اويم فايون لم يرد الى اهل
 القرية والجملة بغير يجعلون الآية السبب في ذلك لم يعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يورن بالند
 والرهول المراد بما يوزن الظلمات والبرق كثر في الآية لانه الاصل ولا مفتحة للعدو
 عنه وجه انما اجابا ان امارات الصاعقة ومقدما منها فانها في العادة مسبوقة بها بل بالترتيب
 المذكور في الآية كما يشهد به التجربة فكون مثا الاستباق في تلك الامور بلا تفرقة بينهما واخار
 صاحب الكشاف انه الرعد وحده والتكبير في النوعية ومعناه الرعد الفاصق اقول يراد عليه
 انه ان اراد بالبرق الفاصق ما يكون معه ان كان عن الصاعقة فلما بقي للاستباق وجه
 لان لفظة فيه في الآية دالة على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع في الاذان اللاحق وقوع
 الصاعقة فكون عينا وان اراد به ما تجلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدما منها فبالبقي
 في هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب الصاعقة من الظلمات فلما وجه لا تخاره ولعل هذا هو السرف
 عدول الصاعقة واخاره لا طلاق قبل فكيف حالهم مع مثل ذلك الوزن بهما من الامور الثلاثة
 فاجب بها اي جملة يجعلون بغير محمول اصابعهم فاذا هم حين ظهور العلامة الموزنة ليل السكون
 ان وقع ما اذنت به من الصاعقة بغير الرعد الشديد للصوت المكف من الرعد كما سبانه فاذا
 اقبل به النقرة الى حال فظهر ان الجواب مطابق للسؤال للباغدة قول اعلم اي السرف اطلاق الاذان
 موضع الاضحية اي من اجزاء يجعلون اشارة الى ان من ههنا للسينية بمعنى لام الاجل من العمة
 اي شهوة النبت حيث لما جبر عنه والصاعقة مصد رعد هي شدة صوته والمراد رعد في صفا
 معناه الصاعقة تكون بمعنى يرد الن رايضا كما روى الجوهرى عن ابي ذر بل كنه غير مناسب

ولو اعتبر حال المذكور
 لانه في قوله رعد
 الاثر

في هذا المقام الا ان امي غلبت عليه واهلكنه وقيل يخاف اي الصاعقة على كل ما بل مسوع اوت
 هذا ان قصد في الآية هذا المعنى خصص بمسوع ويقال صفة الصاعقة بيان لاستعمالها
 بحسب الشمول لمسوع والمثا هذا لا سواء كالنبايين في النصف اي نبا وبيان في انه يتصرف
 في كل منهما ويتفق منه الفاظ كثيرة ولو كانت قلب الصواعق لا كلفي بالنصف في الصواعق كما
 هو ثلث سائر القلب مع الاصل فيقال يفرح على عدم القلب وثبت الاستواء صفة الديك اي
 صاح وخطيب مصفح بكسر الميم ثم بكسرها وهو الذي من عادته ان يحمر بكسرها وصفة الصاعقة
 وهو لغة في صفة وفهم معناه وهي في الاصل قيد بها انما الا ان اسم ما صفة لفظة الرعد
 فيكون الن لانه ان ثبت الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للثابت لكونها موصوفا وصفة لثابت
 المذكور والناسج للباغدة كما في الرواية اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان نداء المبالغة في غير
 صيغة نادرا فلا حسن ان يكون للفعل من الوصفية في الاسمية نصب على العلة لليجعل المعلن
 بقوله من الصواعق وكل ما باغت ليس لغرض ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع فاختار
 السند لشعر خاتم الطائي كقوله واعمر عواد البيت الغفر السرة والعواد الكلمة البقية واذا خار مفعول
 معرف بالاضافة كذا الرنوت والمعنى لو قال لي جبل كبرم كلمة قبيحة استهزاء ولا اكافي عليها يسبق
 صداقته واذا ختمه ليوم اخراج اليه فيه واعرض عن شتم اليهم كبرم لانه ليس بكفولي وريان خلق
 بمعنى تقدير والاعدام مقدرة فالعنف خلق معج الحياة ونضج الموت ولو سلم في اعدام الملكات
 مخلوقا لهما من ثابته التحق كذا قبل اقول التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الابد لم يستقم
 في اعدام الملكات اذ ثابته التحقيق لا يكفي في حقيقة الابد وان جعل بمعنى الاحداث استقام
 فيها لانه اعم من الابد في تصور في تلك الاعدام كما تقر في علم الكلام لا يقولوه اي لا يتخلصون
 عنه كما لا يقول الخاطبة المحيط في الكشاف كما لا يقول الخاطبة المحيط به الاول مرفوع المحل على
 انه مفعول لم يسم في حله المحيط ولا ضمير المحيط والمجرور بالبرز يعود الى اللام في المحيط وبه ان في
 ليست مرفوعة المحل بل صلة المحيط والمحيط ضمير مستكن في حله عائد الى اللام وضمير به ان في يعود
 الى المحيط والمعنى ترك به لانه في لانه غير ضروري ولا عار من اللباس والكشف ثم ان المراد
 بيان انما السقارة تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة المقدورات وسرولة تأتيا لما يريد بها

وعدم تأييدها عنه على معناه انما تصرفها تصرفا راجحاً كما تعلقت به شبهة بحيث لا يخرج عنها
مقدور اصلها باحاطة الجيش المحيط بالعدو والى ذلك انما لا يكون قطعاً فيكون الاستغارة
بالاحاطة في الاحاطة وتبعيتها في محيط واعلم ان يجوز ان يكون في محيط الاستغارة تمثيلية ايضا كما في
باجد الطرفين من اعتبار التعدد وقدمه ارايان عدم التناهي بينهما فان ترك التقليد والسك
السبل السبل لا يخلصهم الخداع والخيال كما ان اشارة الى ما سبقت في تحقيق التمثيل الثاني من قوله
وايمانهم المحاط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يبرء من قدرته في شيا ولا يخلص مما يبرء
من المضار والحمد اعتراضية لا محل لها من الاعراب قالوا واعتراضية لا عاطفة ولا حالية
اعلم ان صاحب الكفاية ذهب الى ان كلام من اجل التثنية اعني يجالون ويجادوك كما اذا استنفذ
مستقل من الاول ورعد والآخرين وبرق فيكون والى محيط بالكافرين في آخر الكلام فمجانف
فما الجور حيث خصوه بما يكون في اثنا الكلام وبين كلامين متصلين معنى ولذا عدل عنه
حيث جعل مثلاً الاول للمورثين ومثلاً الثاني للصواعق ومثلاً الثالث ببرق الصواعق
على الترتيب كما سبقت في تحقيقه فحصل بينهما الاتصال بمعنى فيكون وانه محيط بالكافرين
وافعالهم كلامين متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الخبز من الموت
لا يقيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفاية لظهور آياتهم
فهم شدة الامر كما في قوله تعالى كثر من اصحاب حرث قوم ظلموا انفسهم بكاد البرق يخطف
ابصارهم استئناف ثان ناشئ عن الصواعق فانها كما عرفت لا تعبر عن مقدمة الرعد
والبرق فيستلزمهما عادة لكن لما انكر سورة شدة الرعد بوضعهم الاصابع في الارض علم
حالهم مع تلك الصواعق المفرونة بالرعد وقد بقي الاستئناف بالنظر الى البرق فتوجب
معها ان يقول حالهم مع تلك الصواعق المفرونة بالبرق فقبل بكاد البرق اي برفقها على
ان الدم للعدو او عوف عن المضاف اليه المحصل الارناط بين السوال والجواب على الوجه
الوجيه والتوجه الصواب واذا تأملت في هذا البحث الى الاخر وحيث ما نظم من الفوائد
في السمع الفاضل تبين ان تحقيق مراد المص على هذا السوال انما هو اننا نفيض اليك المتعلق
المرد على التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعف المقاربة

الخبر من الوجود اي اقرب مضمون خبره من الوقوع فيغيب ان النص اسم خبره قريب من الوقوع
في الحال عروض سببه فان وجود خبر والسبب بقيد قرب وجود السبب بخلاف العلة انما فلا
وجودها سببها وجود المعلول وعسى موضوعه له جاية اي رجاء الخبر لم يقل وعسى من افعال
المقاربة مع ان القوم عدوه منها فكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاستبرادى حيث
قال الذي اري ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره نعم وانما يكون الطمع فيما
ليس للطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم به نوالا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه
رجاء ونوال الخبر كما هو مفهوم من كلام الخبر ولي وابن الحاجب ان الطامع بطمع في دنو مضمون
خبره فقولك عسى ان يشفى مريض اي اني ارجو اقرب شفاؤه وذلك لان عسى ليس متعباً بما
الوضع للطمع في دنو مضمون خبره بل لطمع حصول مضمونه مطلقاً سواء يبرئ حصوله عن قتر
او بعيد مدد مد يد بقول عسى ان يخلع الجنة وعسى النبي ان يشفع في ذاك قلت عسى به
ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا ذو في لعل اتفاق فهو خبر خفض اي اذا كان وضع كاد المقاربة
الخبر بالمعنى الذي ذكره يكون خبراً عن السبب في ثبوت الاثباتية ولذلك جازت تصرفه
كسبب لافعال الموضوعه للخبر بخلاف عسى حيث لم تصرف فيه اذ لم يأت منه الا الى معنى
لثبوت معنى الحرف اعني لعل وهوان الطمع والرجاء والاثبات في الاغلب من معاني الخبر
والحروف لا تصرف فيها وكذا ما في معانيها وجبرها اي كاد مشروطه فيه ان يكون فعلاً مضارعاً
دون الماضي والاسم تنبيهاً على انه اي خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بخلاف الماضي فانه
لا تقترضه لا يدل على قرب الحصول فاما يكون في التجدد والاسم فانه لا يدل على قرب الحصول الا
سم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول فاما يكون في التجدد من غير ان معقول بقوله مضارعاً
اي مشروط فيه ايضاً ان يكون فعلاً مضارعاً غير مصدر بان الدال على الاستقبال كالسين
وسوف ان كيد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كان
ههنا في الحال وان احتمل الاستقبال فيناسب كاد الذي وضعه لتقريب الفعل من الحال فان
قيل الدلالة على الحال في نافي ناكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الحد وهي
لا تقتضيه الحصول فلان في القرب من الحال وقد دخل ان عليه اي على خبر كاد عملها

اي كاد على عية فان الاصل في المضارع الواقع خبر انه ان يكون مصدرا بان لا يعلم المستقبل
 في سنبول مع عية الدال على الفعل المنفعل على سبيل الرفع ليكون دلالة على الغرض المقصود
 منه اوضح كما يجمل عية عليها اي كاد بان يحد في اي حد في ان عن خبر اي عية ثلث ركنها في
 اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول لم يحصل فانه اصله وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة
 في عية كما تحققت في موضعها وتختف بكسر الخاء لا التقاء الالف كباين اذا اصل يختف فاذا سكن
 التاء لا دغام اجتماع الالف كباين فلكل الخاء ولان الالف كباين اذا حرك حرك بالكسر وانباع الالف
 لها عطف على كسر الخاء فيكون الالف ايضا مكسورة وفري يختف على البناء للفتا من قوله و
 يختف الناس فيكون متعديا مع كل ما يوراي البرق يمشي اي موضع شئ اخذوه ان شاء
 ان الضم راجع الى الفعول المحذوف في مظهر نورة تفسير لقوله فيه واثارة الاعتبار بقدر
 الضماف وكذا كذا فكم عية انه في لازما ومتعديا ولظهور الالف لم يتعذر له بل في فانه جاء
 متعديا بمنقول من ظلم ليل لكن نقل الجوهر عن الفركون ظلم بالكره مع عية ظلم فلا تخرج و
 بشره فارة اظلم على البناء للمفعول فان قيل لم يجوز ان يكون لازما ويكون عليه هم فاما
 مقام فاعلم ان عية بان عليه هم يقابل لهم في اضافتهم فان جعلوا مستقر من لم يصح عليهم
 ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلوا صلتين للفعل مع تضمن معنى النفع والضرر صلح لا
 يقوم مقام فاعل المضمر دون المضمر فيه وعلى تقدير صلاحه لذلك عطف اذا اظلم على كل
 اضاف مع كونها معا جوابا للسؤال عما يصفون في ثمانية حقوق البرق في خيفة يقتضيه ان يكون
 اظلم سندا في ضمير البرق باضافة اقرح صوة واذا ضمهم بظلام واختفاء زهوا ومضى البلماعة على
 رعاية مناسبات اقوال يندفع بهذا احتمال خروجه من الشهادة وهو ان يكون اظلم من قبل ما
 اضم في مصدر مقتضود مثل ان يتوقع القعود وقد قد اي فعل القعود الذي يتغير وقوعه كما
 اضر في موضع فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان الاظلم البرق
 غير معقول فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل فلنا الابلغة بقاوم
 خافه على انه مركب في الوجهين السابقين ايضا اذا المعنى على الاول الاظلم البرق عليهم
 به في عليهم المسمى وعلم ان في اذا اظلم عليهم في عية وخافه انه لا يتصف حقيقة بكونه ظلميا سواء

في قوله عية
 حقيقة

يقال

اجازت

جعل متعديا اولها وقول في تمام عطف على فارة مما اظهر الى البيت قبله حاولت ان تدعى ففتح
 مرشد في ام استند تدعى قد هري مودني فخره في اجازت للدكتور والخطاب المعاذلة وام استند
 عطف على اجازت والاشتمام السكف في الطلب بخاطب العاذلة ويقول ان طلبك ان
 بعيدة منك غير لايقة بحالك ويجالي فان لم مرشد كما هو القوة العاقلة التي بها يحصل رشد
 كل رشد وايضا لا يبين بك تدعى لان تصاريف الدبر تكفي لتدب بكل سعيد ثم انه لما دعى
 انه استرشد من المرشد الكامل واخذ الادب من المؤدب الكامل فوجه بل ان يقول كيف ارشدك
 عطفك وادبك دبرك فقال عية بهما اي العقل والادب اظلم حال قبل ارا ديا لابلين اليوم والبلد
 وقيل الخبر والشر والغنى والفقر وقيل ما يوارى عليه من مثل الخبر والشر والغنى والفقر والعسر واليسر
 واقول الاحسن ان يحملان على حال الارث ووالنا ديب كمالا يفتح على الادب البليد فان
 المسترشد مقهور حكم المرشد وان ديب مغلوب لمودب فهو مادام في حال الارث ووالنا ديب
 لا يتخلص عن القهر والتعذيب وبعد ما حصل الكمال وصار محمود الحاصل ان غنة الكدوران
 الماضية وتبدل غنة الشفص بعنة راضية وتمت حروف عطف لفتحها ان كما في تمت فلن
 لا بعينني والمراد باظهارها ظلامها فادترجها لغير الارث ووالنا ديب وقوله عن وجهه و
 الشيب بخبره والمراد عن وجهه عية انه امر في السن وشيخ الشيب في تجربة الامور وعرفانا
 او الشيب في غير اوانه لفاساة الشدايد فانه وان كان من المحدثين الشعر على اربعة طبقات
 الجامليون كام القيس ودرهم والخضرون الذين ادركوا الجالية والاسلام كان وليد و
 المتقدمون من اهل الاسلام كالغزواني وجبر سرودي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم
 في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول كاج تمام والتجري وادب الطيب
 لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ولذا قال كنه من علماء العربية فلا يوافق
 يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور ولذا قيل ان قول
 الرواية بنسبة الضياء والنون وواعبار القول والاستشهاد بمنى على معرفة الاوضاع اللغوية
 والاحاطة بقوانينها ومن البين ان انفا الرواية لا يستلزم انفا الدراية والحق ان القول
 لما عاين الرواية فان القابل حال ان الالف متوزع الحاضر مشغول بطلب المعاني وبعد وجازتها

ملقنة الكيفية ان ينفك عنها كثيرا ما يعرض السهو والنسيان وابن هذا عن خبر النقل المصروف
 فيه البرهان في صحة الوضع فقط فكلما صادفوا اي وجدوا منه اي الشيء فرصة هي في الاصل الشرب
 والنوبه وهرنا بمغز النهره انهم زوايا اي غشوا وما وقعوا بقربيه وقوعه في مقابله
 مشوا ومنه قامت السوف اذ اركلت اي كدت وسكنت وقدم استعماله بمغز نفقت
 وراجت فهو من الاضداد اي ولوث انه ان يذهب بسمعهم ونقص الهم عن اي شدة صوته
 وابعارهم بومض اليرق اي لعانه قبل الغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوي لهذه
 الجملة بالاستنباطية لظهور انما عطف على كل اضاء لهم متوافيه ورد بعدم ظهور كونها جوابا
 للسؤال الذي كان قبوله كل اضاء لهم جوابا عنه اقول لرد ليس بام لان العطف لا يقتضيه النقل
 المعطوف في حكم المعطوف عليه لوزان يكون للربط بينهما بان يكون ان في من تمة الاول
 ويكونا مشتركين في حكم واحد كقول السنجي من حل وعسل والمزخلو وخامض فوجب
 ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تمة المعطوف ايضا لوجه في توجيه الربط حيث تجلص عن
 الخط ان يقال بهذه الجملة ينبغي ان تكون معترضة على راي صاحب الكفا في الجملة وانه خط
 بالكاف من واما على راي الجمهور فاما معطوفة على الاستنباطية الاول واما على راي جمهور
 ونظير ان المعطوفة صالحة للجوابية عما كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال من ضمير فاما
 بتقدير و بهم لوث انه لذهب بسمعهم وابعارهم فان البرق الواقع فاعلا لتمام و اضاء
 انما هو برق الصاعقة كما مر تخفيفه بالاضافة عليه فيكون المعنى واذ اظلم عليهم برق تلك الصواعق
 فبوا وال حال انهم حيث لوث انه لذهب بسمعهم بنقص رعد تلك الصواعق و بابعارهم بومض
 نبض برقها فتدبر واستقم حتى لا يكا ذلك الا في الشئ المستغرب كقوله اي قول النجاشي برق
 ابنه وبعيد نفسه بشدة الخزن والهجور عليه لوث ان ابكي دما بكينه عليه ولكن ساحة
 البحر وسع فن تعلق المشبه بكاء الدم غيب فلا بد من ذكر المفعول لتبقر في ذهن السامع
 و يانس به فهو قبل لوث ان ابكي لكيت دما لا احتمال ان يكون المراد لوث ان ابكي الام
 ابكي الدم بداهة كقوله بالبحر ولم يبق في النوبة غير تفكر في فلو ثبت ان ابكي لكيت تفكرا
 واعتزل حيا به بان الكلام في مفعول المشبه فلو قبل لوث ان ابكي دما بغيره الجواب لم يخل

الوجه
 ١٤١

على غير العادة
 ظ

معاها
 سان

سوى لوث ان ابكي دما بكينه واجب بانك اذا قلت لوث ان ابكي دما جاز ان يتوهم
 ان قصدك ان تعلق المشبه بكاء الدم على مجرب لعدده وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله
 من غير قصد اليك انك قلت لوث ان ابكي دما لانك اعتمدت في حذف المفعول
 بذكر البكاء البكاء في الجواب وفي تعيين متعلقه بالمتبادر فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء
 في الجواب بالدم بدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال
 وصار الكلام لغيا في قصد من قال ان قولك لوث ان ابكي دما لا يخل سوى لوث ان
 ان ابكي دما بكينه فقد كما يرفق في بحث لان المذكور في جواب لوث هو البكاء المتعلق بالدم
 فاخذ البكاء من المذكور في وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعنى وخروج عن الاضاف
 وخالفه للمعنى الظاهر ودال على ان للمعترض ليس هو المكابر بل الصواب في الجواب ان يقال لا
 نزاع في ان الكلام في مفعول المشبه كنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن فينا
 منه المقاد وقد يكون مقيدا بقيد هو من الغرابة فاذا خذ في اعني دا على ذكره في الجواب لم يكن
 المفعول المشبه الذي تعلق فعل المشبه به غريب مذكورا الانتفاء القيد بانتفاء قد فيلن
 المفعول المقيد بما بقيد الغرابة مفعول مطلق عنه ومراد به المقاد فتدبر والسقم وانتر القاد و
 ظاهرا الدلالة على انتفاء الاول الانتفاء ان في اعلم ان اكثر استعمال لولا انتفاء ان في اعني
 الجزاء الانتفاء والاعني الشرط اي للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو سبب انتفاء
 الاول فيه من غير انتفاء ان علة العلم بانتفاء الثاني ما هي فغني لوث انه لهدكيم ان سبب
 انتفاء الهداية انما هو المشبه وقد يستعمل لبيان اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بل اقل
 ان القطع بانتفاءها فيض ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء المعلوم
 عند انتفاء لازمه من غير انتفاء ان علة الانتفاء في الخارج ما هي كقوله لو كان فيهما آلهة
 الا انه لقد حاجت استدلال بعدم فاما على انتفاء آلهة سواء نعم ان الاول لا ينافي
 المقام لانه انما عن القطع بانتفاء الا با ب ولو بانتفاء المشبه فالظاهر ان المراد هو الثاني و
 تحقيق ان السبب اذا علم بسببه ووجد وتوقف على شئ فقط ثم علق عليه فالظاهر انه
 شرط فاذا علم وجود هذا السبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود

ياي خط

سببه علم ان شرطه مفقود اذ المفروض ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي الاله السبب
 ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب السعد القاصف والبرق الخاطف والشرط مشبه ان يقع
 وقد نفى وجود السبب ولكن تخلف عنه السبب ولذا قال في فائدة هذه الشرطية امران اول
 ابدال الخاطف بهما بسمعهم وابصارهم وهو اتفاق شرطه هو شبهه ان يقع مع قيام ما يقتضيه
 من السبب وهو السعد القاصف والبرق الخاطف وان التبيه على امرين الاول ان ما يترأى
 سببا في سببها شرطه مشبه ان يقع اذ بان الحكم في مادة بيان له في سائر المواد كقول العله
 مشتركة وبهذا التحقيق ان يقع ما قيل ان هذا ان تقع قوله في لفظها بالادلة على انتفاء الاله
 الاول لا انتفاء ان في حيث جعل مشبه ان يقع شرطه والظاهر انتفاء الشرط بانتهاء شرطه لا عكسه
 وذلك ما عرفت ان لو يهنا السد لاله وان العلم بانتفاء الشرط هو وجود السبب والموقوف
 على الشرط فقد بوجوب العلم بانتفاء الشرط فلا يتناقض والثاني ان وجود ما في السبب حال
 كونه مرتباً بالسبب بطريق جري العادة واقع بغيره في ذلك لان المشبه مرادفة للارادة
 وهي صفة شأنا تخرج احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وبغيره بينها وبين
 القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافه فذكر المشبه مستلزم لذكر القدرة وقوله
 ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتفصيل له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء يختص بالوجود
 بخلافه لغيره فان بعضهم عم مطلقاً وبعضهم عمه للعدم ولكن بناء على القول بكونه ثابتاً حال
 العدم وكون النبوت اعم من الوجود لانه في الاصل مصدر لان صيغة المصدر ولا عبرة لا قبل
 الاشارة ان غير ان شيء عن الاليل اطلق معنى شأنا تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل فظاهر ان
 ما قام به شبهه يجب ان يكون موجوداً او بمعنى شيء آخر فيكون المصدر بمعنى المفعول او بغير
 عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اراد به معناه مصدرى ولم يبق ذلك بالنقل
 ان من الفاعل والمفعول بالاشارة اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالبيان في ان
 ان يكون الفعل مطلقاً او موجوداً على ما قالوا ان الشبهة في الوجود ويمكن ان
 يقال بالاستعمال في الاليل عليه كما في الفقه المشترك بين الحيض والعلهر فان اللفظ اذا استعمل
 في معنيين معا في البدل في غير تخرج بحكم كونه مشتركاً بينهما على انه لا خلافة بين المصدر

وبين مطلق الوجود ولا ورد ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقاً بشبهه كما في الالعدم بعد
 الالعدم فلا يلزم من كونه مشاكلاً كونه موجوداً دفعه بقوله اي شيء وجوده وقربه التعبدان
 المشبه اذا اطلقت تصرف في طرف الوجود لكامله ثم لما ورد ان مشبه الوجود لا يقتضي
 الوجود بالفعل في شيء حينا والعدم وهو عن مذهب المعتزلة دفعه بقوله ومات
 انه وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشبه اذا اطلقت تصرف في الكماله وهي مشبه
 انه يقع ومات انه وجوده يكون موجوداً البتة عندنا ولو في المستقبل فيكون موجوداً في الجملة
 اقول سر عليه ان اللازم غير المطلوب والمطلوب غير اللازم وجوابه ان المراد به بيان كيفية بين
 المفعول عنه والمفعول اليه لا بيان والمفعول اليه قد بر وعليه اي على ان الشيء بمعنى شيء
 وجوده ورد قوله يعني ان الله على كل شيء قدير وقوله يعني ان الله خالق كل شيء وسبب تحقيق
 معنى تعلو القدرة بالوجود فيهما اي اذا اراد بالشيء في الاليتين معنى الشيء بتعيين على عمومهما
 بلامتنونة اي بلا استثناء للواجب والمنع لان المشبه لا يتناولها لاحتياج الى الاخراج فان
 قبل الشئ يكون مفعولاً الى الاسم فلا يعترف به معنى الوصفية فلنا لا منافاة كما في الكتاب
 والامام ونحوهما والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن من اعدامه
 بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعاً ولا التمكن من الابقاء لانه غير الابداد وسبب ان التمكن حاله في مقدور الله
 منها المستلزم ما ظاهره او الانفصال عنه له ولزيادة شرفه به يعلم ضعف ما قيل ان المقدور مستلزم التمكن
 اذا اراد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الوجود او ان اراد ما يصلح ان يتعلق به القدرة
 يكون معدوماً وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية و
 قيل صفة تفتحه التمكن يجب ان يخل على التمكن من الابداد والالعدم وقيل فارق بين قدرة الله في
 وقدره الالان قدرة الالان متميزة بها بتمكن من الفعل يجب ان يعلم الفعل الابداد و
 الالعدم وقدره الله عبارة عن نفى العجز عنه اختبر هذا تقليد للصفات الزائدة او نقلاً
 والقادر هو الذي اشاء فعمل وان لم يثبت لم يفعل هذا احسن مما قيل وان ثبت ترك لان ظاهر
 يقتضي ان يكون العدم الاصل متعلقاً بالمشبه وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلام من الفعل
 وعدله عم من الابداد والالعدم ومعنى العبارة ان شاء الابداد والالعدم فعدوان لم يثبت الابداد

حاله في مقدور الله
 الا ان يقال التمكن من الابداد
 مستلزم التمكن

او جوده
مطلب

والاعدام لم يفعل فمعه كونه قادرا على الوجود حال وجوده انما اعدامه وان لم يشأ اعدامه
لم يعدمه ومنه كونه قادرا على العدم حال عدمه انما اعدامه وجوده وان لم يشأ وجوده
ولكن هذا على ذكره فانك فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء الله تعالى في قوله تعالى
من الوتوه الخلفه واستفاق القدرة من القدر رد على صاحب الكفاية حيث جعله شقا من القدر
فانه خلاف الظاهر لا يجازي الله بالضرورة بهنا وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل
على ان الى ذلك حال حدوثه واعلم ان حاله في مقدور ان احوالها في الوجود ان توهم عدم مقدور
ربه انما يشاء من توهم لزوم محصل الى الوجود لان القدرة صفة توثر على وقوع الازالة وثابت
ما لا يجادوا في الوجود محال ليس كذلك لان المحال في الوجود هو وجوده سابق وهو غير لازم
وللارم ايجاد الوجود هو اثر ذلك الوجود وهو ليس محال في قول هذا مبني على تسليم ان معنى تأثير
القدرة الازالة فقط وهو متوهم بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود في قوله الحق
ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفعل انما اعدامه وان لم يثب لم يعدمه كما هو حقيقة في
تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة اقول ينبغي ان يعلل هذا بما علة الاول فان
قبل ما في اية افراد الممكن بالذکر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه وبغايه فلما كانه ان ربه
ان صفاته في ذاته ممكنة مع قدمها كس كونه مقدورات في غاية الاشكال لا نقدر ان اثر في
لا يقول الا حادنا ولا يضطر الى القول بكونه متوجبا بالذات في حق الصفات كما ذكر في الكتب
الكلامية وان مقدار العبد من فعله الاختباري مقدوراته تعالى خلافا للعسرة ونحن نقول تعلق
قدرة الله تعالى بايجاد او قدرة العبد كسب ولا امتناع فيه وانما المنع تعلق العبد بربه ايجادا لا
اي كل واحد من الحادث والممكن ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور به يعني ان كلامنا مقدور
تج والظاهر ان التبيين يعني قوله تعالى من كل شيء خلقناهم لعل الذي استوفى نار الخ وقوله او كصب من السماء
الخ وانما في قوله اي التبيين من كل شيء من الجوده في التمثيل الاول والاشد في التمثيل الثاني
فيما بين مصدريه ولكل بنية مفاسد البداوي على عطف على ما يكاد من احذنه السماء
اي حاد في السحاب او خط عليه الخط من قبل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التمثيل المفرق
فتفسيره باننا نرى في قوله تعالى من كل شيء خلقناهم لعل الذي استوفى نار الخ وقوله او كصب من السماء

والا انما في قوله تعالى من كل شيء خلقناهم لعل الذي استوفى نار الخ وقوله او كصب من السماء

علم تشبيه

حين احقق انه لا باكل قلب الطير كان قلوب الطير مطا وباب نصب على الحال والعامل كان اي مطا
بعضها وباب بعضها وكذا اقول لذي وكبرها وقوله الغاب والخفاء بالان خبر كان شبه الرطب
بالغاب والابن بالخفاء بالان وهو راء النمر الابن بان شبه متعلق بحالهما في التمثيل الاول
دوات ان فاقين بالسوق قد من انما تعرض بهما لذوات النافقين وفي التمثيل الثاني لا نفسهم
ولم تعرض لهما فيما سبق تحقيقا لغنى التعريف فيهما فانها لما جعلنا من التمثيل المفرد وجب ان
يعبر المفردات في الطرفين بخلاف التمثيل المولف فان العبر في سبب المفردات بل التهيئة المتفرعة من
المجموع والابن في باهلا كرم وباق حالهم لتبعية متعلق برب وال وفي باطنا نارهم متعلق
بتبعية المقدور في الثاني عطف على الاول من حيث انه اي الصيب ونفا قهرهم عطف على القسم
حدا مقول له لنفا قهرهم من كتابات المؤمنين يقال لكاه في الاعدان كاه اذ اقل فيهم وجمع
وما عطف على كتابات بطر قور اي يصيب المؤمن به من سواهم اي سوي المنافقين من الكفر
يعني به الا ذلال والاهلاك والابن في يجعل متعلق بتبعية المقدور من حيث انه اي ذلك الجعل
اي لعنا انهم زوايا اغتموا وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول ومفعولان
على تعين معنى الا نذا حرك كرم بافتح الحركه وانما في ان يمكن جعلهما من قبل التمثيل المفرد لان
المحل على التمثيل المولف او اذ يحصل في النفس من هيئة المركبات مالا يحصل من تصورات المفردات
وان شبه فاعلم حال من احذتهم السمايات ساح المطر الحاصل مع تكاتف ظله الليل والسحاب
وتواتر الرعد الفاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك باضطراب
خوف الهلاك ابن ذلك من تشبيه الانسان بالظفر والشبه بالظلمة والسرعة والوعيد بالسرعة قال
الشيخ عبد القاهر في قول الغياض وكان اجرام النجوم لو امعاء در زرين على بساط ارضه لو فان
كان النجوم درر وكان السماء بساط ارضه كان التشبيه مقبولا لكن ابن من التشبيه برك
الهيئة التي تملأ النواقر بها وتستوقف العيون وتستغرق بذكر اسم من طلوع النجوم موند
متفرقة في اديم السماء وهي رزق رزقها الصافية بحجب الروية والنجوم تلالا وتترقق في اثناء
تملك الرزق ومن ذلك هذه الصورة اذا جعلت التشبيه بغيره وقبل القابل للرغب الاصفه في
وبهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبل التمثيل المفرد فيجب ان يعبر بهما ايضا تشبيه القسمهم

مصائب

الذي

باصحاب الصيب لكن بالغ المذكور هنا قد شبه هناك ايما منهم مخلوط بالكفر والخذاع بصيب
 فيه ظلمات ورعد وبرق فاعبر الصيب حاصل لهم ونخصا بهم وشبه بها الايمان والقران
 وسائر المعارف مجرد الصيب فلم يعبر الصيب حاصل لهم فخلطوا عن الاختصاص بالانماض
 اليهم لادخل ملاية وهو كونهم في زمان حصوله فقط وشبه ما ربت اي اخلف بها اي
 بالذكور من الايمان وغير من شبه الطائفة الباطلة وما اعترفت دونها اي عند من
 الاعتراف بالظلمة بالظلمة وجمعها في الالة بنيتها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد والوعد
 بالمرء اما مشابرة الوعد بالمرء فكلونه مبشر بالغيث السعد الذي هو من انوار الرحمة واما
 مشابرة الوعد به فكلونه منذرا بالاصاغة التي هي امثال العذاب والخذل القول لم يعبر من الله
 ولا الرغب للتشبيه في قوله تعالى كاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف
 الآيات الباهرة انظارهم عما كانوا يبصرون من حطام الدنيا وسائر الايات الخفية البرق
 اللامع الجار بهم وشبه منازهم اي حركتهم من شد بدركونه في انفسهم اورق اي اعطاء
 وصلته بظلمة ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق
 ولو كانت تعلمهم بلبس من بالحاكة التي يجعلونها اي سمعهم وابصارهم على من سدا
 ونغطيها كما عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكافرين المجاهدين والمنافقين
 وذكر خواصهم قال صاحب الكافي وما اخفيت به كل فرق مما سجدوا وبغيتهم وبجلبها عند
 انه نفي وبرد بها واعترفت بان لم يذكر للمؤمنين مشقات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين
 مسعدات وخطبات واجيب بان المذكور صرح بالفرقة المؤمنين هو المسعدات والخطبات
 والفرق بين الكافرين والمنافقين هو المشقات والمرديات وبغيرهم القابل من فيكون الكل مذكورا
 ورد بان الاختصاص لا مفعول في ان القابل انخفض بكل فرقة ليس خصوصاً بها القول المراد
 مردود نظره وخف من ذلك المقابل تلك الفرقة بملا حظ الفرقه ضما وكونه مفروضا غير متحقق
 في اقل الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات لهم بغيرهم منه انهم لو كانوا انصفوا بملاية
 اشغوا ولم يكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم منصفون بتلك المقالات حقيقة بلا فرض
 ونقد بل في حق الكفرة ومصرف امورهم اربابا مورهم عارهم واحيائهم واهمهم

والله اعلم

ومعارفها تحصل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى اوليك على هدى من ربهم الاله و
 تحصيل الكافرين شقاوتها كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم في قوله ولهم عذاب عظيم وكذا
 النافقون كما قال تعالى اوليك الذين اشركوا بالضلالة بالهدى الآية قبل عليهم بالخطاب
 على سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادي في مخاطبة من يسمعه
 الخطاب وان كان لفظه في اصله للغيبة من الكفر مع وشبه طائفة من الكثرة العامة للالتفات
 واهتماما بالمرء بالعبادة وتوجيهات منها بيان لكثرة خاصته فان الالتفات الى الخطاب مشبرا
 الى ان الابل للعبادة هو الابل التي يلبس وجبر الكلفة للعبادة بلدة الخاطبة هذا ايضا بيان
 لكثرة خاصته وبما حرق ومنع لئلا البعيد وقيل ان القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
 الظاهر اما لفظه كقول الاعمى ما انت فان الاعمى يستغفر نفسه ويستعده عن الخضرة المدعو
 هو اقرب اليه من جبل الورد اي عرفان كنهان تاحي العنق فابلى مقدمه وهذه الاضافه كما
 لاضافه في حين الماء والغلظة وسوء فهمه نحو اسمع يا الغافل اولادنا بالمدح والثناء
 زيادة الخت عليه تعينه ان بلغ من علو شأنه ان حيث ان الخطاب لا يفي بما هو حق من السمع
 فيه وان بذل وسعه واستغفر جرده فكانه بعيد عنه غير ملاخذه وبما هو مع المنادي
 حمله مقبلة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لايت في الكلام من حرف واسم كنه وقع لانه
 اي يا ايها الناس فاعل انت في هوادعو ولا يلزم ان يجعل عمله وهو النصيب لان النبوة
 لا تقتضيه وامي جعل وصلة الى هذا المعرف باللائم كالذو وصلة الى الوصف باسماء الاله
 خاس والاذى وصلة الى وصف المعارف بالجل فانهما كنهين فلا يجوز اجتماعهما وانما
 قال كنهين لان بالسبب موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادي في قول الاعمى
 بارجله خذ بيدى واعطى اي حكم المنادي في الظاهر حيث دخله حرف النداء وان كان في الحقيقة
 وصلة واجرى عليه القصد بالنداء حال كونه وصفا موصحاله فان بالما قطع عن الاضافة صار
 بهما فاسبا ان يكون وسيلة لانه ينبغي ان يكون مبهما لتحتاج في رفع ابراهيم الى ما هو
 المقصود بالنداء والتسمي رفعه الى رفع المقصود بالنداء وان كان تابعا لمفرد المضموم جاز في تابعه
 المفرد الرفع والنصب اشعارا بانه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظه موصفا

والحمد لله الذي هدانا لهذا
 وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

لفظ النادى شابهة قوته بين الرفع والضم وانما شبهتها بالنسبة الى قيام ادخال شئ
 في شئ بشدة وعنف تاكيد فان التذكير ايضا تنبيه بوجه من ان كيدى كسر الزكر والافعال
 بعد الهمزة واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه وكل ما نادى بشدة خبره حقيقة و
 اكثرهم عن غافلون حلة حاله او معترضة بين البتداء والجزء المجموع في خبر التعليل للكنزة
 المعللة بالاستقلال والمجموع واسما والحقبات باللام للمعوم قد تقرر في موضعه اصول
 الفقه ان الاصل في المعرفة باللام اى الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التبعين وكما التفسير
 ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار الا افراد قبل الاستعمال جد والعهد
 الذى يبنى موقوف على وجود قرينة البعوضة لا يستغراقى هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد
 في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة الفصل في الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى
 هى وبديل غلبه وجوه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الراجح اما الاول فهو
 صحة الاستثنا فان لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ليس كل علم
 سلطان الا من اتبعك اخرض اولابا ان صحة الاستثنا موقوفة على العموم فان كان
 العموم يرد دونها بان السثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد وشئ عندى عشرة الا واحدا
 او اسم علم مثل كسوف زبد الارائه او غير ذلك مثل ممت هذا الشهر الا يوم كذا او كرمت هؤلاء
 الرجال الا زيدا فلما يكون الاستثنا دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت
 بوقوع الاستثنا في الكلام من غير تكثير فليكون استدلال بالاستعمال من ان كان بان
 السثنى منه في مثل هذه العصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثنا
 ويجمع مضاف الى المعرفة اى جميع اجزاء العشرة واعضاء زبد وايام هذا الشهر واحاد هذا
 الجمع واما الثاني فهو ان كيدى بعبدة العموم فظاهر ان التاكيد تقرر به ما يفيد منبوعه واما
 الثالث فهو استدلال الصحابة بعمومها شأنا بعد اعيانها استدلالا بغير رضى الله تعالى عنه
 بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش محض من جمهور الصحابة فليس هو محل الراجح فان
 كونه اسم جمع معترفا باللام نعم الموجودين وقت النزول لفظا بمنزلة السنة في قوله يوم ويوم
 من يسجد بعد وقت النزول لفظا بل لا يوافق من دينة بل بديل عليه قوله عليه السلام حكى على

الواحد حكى على ابي عترة وقد تقرر في اصول الفقه ان خطاب الله لهنه ليس خطابا لمن بعدهم وانما
 ثبت لهم الحكم بلسان خضرنا وارجاع اوقى من ان الصبي والمجنون عالم بصلى المثل هذا الخطاب لمعوم
 او لا اما تحصى الدليل على الصبي والمجنون وما روى بشدة خبره ان صح رفعه وهو الاشارة الى
 سوال سر علي لا شتا بان ما روى عن علفه والحسن البصرى ان كل شئ اى كل خطاب وحكم
 الاخره دليل التحصيل بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واثار الجواب بقوله ان صح رفعه لا النبى
 صلى الله عليه وسلم فلا توجب تخصيصه بالكفار بل لا نسلم اولاه من فروع لا النبى صلى الله عليه وسلم
 بل هو موقوف على ان يعين المذكور بن علي ورواه الكشاف وعلى رواية عبد الله بن مسعود الصحابة
 كما ذكره الزملعي ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعرهم والمؤمنين فان اهل مكة ليسوا
 كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كفرهم فانه باطل اتفاق بين ائمة الحنفية كما
 اتفقوا على ان لا يقتض عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤخذون بترك اعتقاد الوجوه في العبادات
 وانما الخلاف في انهم هل يجذبون بترك العبادات كما يجذبون بترك الاصول لا فائت
 الا شافعية الاول والخفية كان وما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون
 بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبسببها فانهم بين
 ان صيغة اعبدا وضعت لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار فان كانت
 موضوعا لطلب اذباديا والمواظبة عليها الصكانت حقيقة في حق المسلمين ايضا كمن يكون
 استعمالها في حال الشك في اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعا لطلبها
 كانت مجازا فيها فيكون استعمالها في الجمع معا بين الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز ان دفع ذلك بقوله
 فان الامور به هو القدر المشترك بين هذه العادة المعصرة في حق الكفار والزبادة فيها المعصرة في حق المؤمنين
 والمواظبة عليها المعصرة في بعض اخر منهم يعني ان اعبدا واستعمل في الطلب في الحال للعبادة في المستقبل
 لكن ملك العباد من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زبادة في عبادتهم ومن غير مواظبة ولا
 عليها وليس شئ من مفهومات الانباء والزبادة والمواظبة داخل في مفهوم اعبدا بل خارج عنهم
 من القرآنيين فلا جمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ استعمالا في القدر المشترك فالملطوب من الكفار في الحال
 هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الايمان عما يجب اخذ به فالتا في بين العبادتين فالكفر لا يمنع

ووجه العبادات انما يمنع نفس العباد من الكفر بنبيها على ان الوجوب للعبادة
 هو الربوبية فان ترتيب الحكم على الوصف شعري لعلته منه جرت عليه العظم والحد اول الاستنباط في
 الرب المضاف الى الكل ليكون التقييد والتوضيح فانه يقع سوا الذي اعتقد جميع العرفي ربوبية واعترفوا
 بها والتعليل بانفسه الرب من المعنى المصدرى وحتم التقييد والتوضيح ان حصر الخطاب الى من يعترف
 بافعال العظم على نفسه بهذا الاحتصاص فان المشركين كانوا يعتقدون انه يقع رب الارباب
 وان الله منهم شفعا عنده فحتم ان يرد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لان
 النظر الى حالهم يقتضي العموم فان استعمل الرب في غيره وقع كان شائعا فيما بينهم بوجوب الاحتمال
 ولذا ذهب السحرة قولهم انما يرب العالمين بقولهم رب موسى وهارون دفعا له ولان الاصل
 في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا لضرورة واطلاق في العرف العام ايجاد الشيء
 على تقدير واستواء عطف نفسى للتقدير واصله بمعنى معناه الاصل يجب اللغة التقدير وهذا
 احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير يقال خلق الفاعل اذا قدره باللفظ
 مثال لكل ما تقدم الاتان بالان انما تقدم بالان على غيره ما يرفع الغير بارتفاعه بل على كل ما يرفع
 مع العلم وفيما نحن فيكنا لروح مع الاتان على القول بخلقه من بخلق خلق البدن لا قبله وبالترتيب
 كقضية السموات والارض والغاصر وما يتولد منها على الاتان ولي ورد ان الصفة يجب ان يكون
 معنوية للمخاطب معنوية كقولنا اقلوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والاصاف قبل العلم بها انما
 والمخاطب هنا المشركون وهم منكرون بما اجاب عنه اول ابقوله والحمد اخبرني مخبر عندهم
 انما عثر افهم به فكون اخراج الكلام على ما على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله اولتمكنهم من العلم به
 بانه عثر فكون اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الى الال عدم جبره
 على مقتضى العلم فليق اليه الكلام كما يلقى العالم وقسري من قبلكم بفتح الميم وما كان فيه نوع النكار
 لان الوصول الى مع صفة معنوية فلا يحد ان يكون صفة لا ولا اراد دفعه فقال على انما
 انه موزان في بين الاول وصلته ناكدا لكن برده عليه ان ان كان حرا على المصطلح فان كان
 لفظ وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في مواضع خبره وان كان محنوبا كان بالفاظ مخصوصة
 ان التي قد نعت على شاع ناكدا الوصول قبل فانه بصلته وان حرا على المصطلح اجتمع اليان

واستواء

تقدم انما عبارة عن تقدم
 شاع اليه على شاع 2 سائر

عند

ووجه اجتماع الموصولين وغاية ما يقال فيه انه ناكبة لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما به
 بمعناه احتراز عن شاع النكران فلو حذر ان يجعل منزلة على مذهب كك يا او موصوفة النظر
 خبر البند اخذ و ف اي الذين هم اشخاص وانما سكون يكون قبلكم وفيه عظم لثانهم بالابهام و
 اذ ان بان خلقهم اذ خلق في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم بانهم
 لا ابا لكم غناه لا بلفظكم في سورة عماد انتم من عبدي وان هو قوم غير من لجا وعدى انتم
 ولا ابا لكم كلمة مدح والثناء لا بلفظكم في سورة مكره لا بلفظكم لهما جازي بمعنى انتموه عن مهابا
 حتى تمنعوا شري عنكم نعم ان لا تمنعوا انتم على الحكاية بين نعم الاول واما اضيف نعم الاول اليه
 وهو وعدى انما جاز حدف النون من ان في وان لم يكن مضافا لان انكبة اللفظ في الاغلب
 حكمه حكم الاول وحركته حركته اغرابية كانت او بنائية وجاز الفصل في السعة بين الاول وما اضيف
 اليه وانما لم يجر ذلك الا في الضرورة وبالظرف خلاصة لانه ما كسر الال لم يفظ وحركته
 بلا تغيير لم بعد فاصلا لعلمكم تنقون حال عن الضمة اعيد واعلم ان وضع لعل لتوقع
 محبوب وهو النجى او مكره وهو الاستغفار والتوقع على الوجهين قد يكون من
 المستكم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهم كما يشهد به موارد الاستعمال و
 ورد لعل في القرن لما طماع ايضا للابقاء في الطمع ونفى صاحب الكشاف كلامها بهنا
 بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون اعيد واما الاستغفار فظاهر واما الشري فلا
 من جهة المخاطب الى وكذا من جهة المخوفين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين با
 النفوى حتى يبرجوا ولا وجه له على معنى مقدرا رجا لكم هم النفوى فيكون التقدير من انه
 يقع حال الخلق والرجاء من العا ولو بعد حين لهوله يقع وبشرناه باسحا فبنا اي
 مقدرا بنوته لان المقدر حال الخلق هو النفوى لا رجا وبها واما الاطماع فلا انه انما
 يكون فيما يتوقعه الطالب ويرغب فيه ولا ياله الا من جهة المنكس والنفوى با
 لعكس ذهب الى ان الاستغارة من معنى الشري الى الالة الشبيهة بالانحصار
 فقد جوبت بما على معنى الشري وجعله او لا متعلقا باعيد واما حال عن الضمير
 فيه واغترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالبعد وتوسيطه

حال

اعبد الخالي

بين العصا وفيها فان الذي جعل لكم الارض فترثا موصول بركم صفة
او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقال اعبدوا الخالي راجعا منه
التقوى السر في بنو سبط الخالي من فاعل اعبد بين وصفي المفعول عليه ان يفيد
العبادة بوجه التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب نفيد بالتقوى واكثر
نفا او بوجه ثواب التقوى وانت خبير بانه وار د على تقدير جعل الذي جعلكم
موصول بركم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتداء خبره فلا يجعلوا كما سبانه او جعله
مفعولا به يقول كما سبانه واما قوله تعالى ان نفيد العبادة بوجه التقوى
ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه اعبدوا ركم راجعا ان يتحرر لولا
سك المتقين الفاين من بالهدى في الدنيا وبالفلح في العقبى المستوجبين
على لفظ التثنية صفة الهدى والفلح بمعنى المقيدين للاستحقاق والديانة
لجوارته تعالى اي الضرب منه والقبول عنده بعينه ان المراد بالتقوى ليس مطلق
التقوى بل التقوى المطلق المول على اقصى مراتبه المستتبع للطلب الاعلى وهو
القبول عنده تعالى وظاهر ان له معنى كثيرا منه انه تعالى تبه به على ان التقوى
شترى درجات الكبر وهو البراءة اي اظهار البراءة عن كل شئ
سوى الله تعالى وتبه به ايضا على ان العباد ينبغي ان لا يعسر لعبادته الى اخر
وجعلنا نيا متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول خلقكم عطفا على قوله عن
الغمر والعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكافي لعل في الانية
واقع موقع الجازل الحصة لان الله يخلق عباده ليعبد بهم بالتكليف وركب فيهم
العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وعلمهم وهداهم للتجدي ووضع
فادبهم رفاهم الاحبار وادبهم الخير والتقوى فيهم في صورة امرهم ان يتفوا الترح امهم
وهم في روى الطاعة والعصيان كما تخرج حال كل ركني بين ان يفعل وان لا يفعل وما
كان هذا بابا على اصناف كثيرة لاننا لا نسلم انه وضع زما بل لا يخبر ولا يدبرهم ولا راد منهم
الخير والتقوى بل طلب والارادة غير الطلب عدل عنه المص فقال على معنى انه خلقكم

من قبلكم

ما

ومن قبلكم والخال انكم واما مهم في صورة من يترقى منه التقوى بعينه ان من شأنكم وث منهم ان
يرجو كل راج منكم ومنهم التقوى وهذا الخالف ابن عطية تغلقها بخلقكم في نه ما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تامله ما مل نوقع ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه بغيره بل ربي
كالنرم من كلام الكافي لخرج امره اي امر التقوى بنا وبل الاثنا اول الكور كان شأن
المرجو حقيقة النرج بالنظر الى المرجو منه باجماع السببه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الله
واعى اليه وهي الزواجر عن المعاصي والشرغبان على الطاعات ولى وردانه في كمال خلق الخاطين
للتقوى فكذا خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصه على الخاطين ودمعه بانه لم يقصر عليهم ولكن
غلب الخاطين على الغايبين في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضع الخاطين عليهم وعلى الغا
يبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة الخاطين فقط وقد لقي لي ههنا اشكال وهو ان
المص عم ولا قوله تعالى الذين من قبلهم لغير ذوى العقول ثم اعتبر تغلب الخاطين فيلزم منه
ان يكون ما سوى الان من الجن والحيوان مطلقا بمنهم التقوى وانما لزم ذلك من
جمعه بين كلامي صاحب الكافي والراغب فان الاول اعتبر التغلب لكس لم يعلم الذين
من قبلكم لغير ذوى العقول والراغب عكس مجمع الله بينهما فلزمه ما لزم جعله ان قوله تعالى
لعلكم تتقون حال عن الضمير واعبدوا بيني على جعل الذين من قبلكم شاولا لغير ذوى
العقول كما هو في الراغب وقوله او عن مفعول خلقكم والعطوف عليه مبنى على ان يرد
الامم الى الله كما هو في صاحب الكافي والتغيب مخض بهذا الوجه فكانه قال
او عن مفعول خلقكم والعطوف عليه لا على معنى جعلكم شاولا لغير ذوى العقول بل على معنى انه
خلقكم ومن قبلكم في الامم الى الله وغلب الخاطين من الامم على الغايبين منهم فلا يفي
اشكال وقيل لتعليق الخلق الى خلقكم لكي تقو كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
لعبدون قال صاحب الكافي وقد جات على سبيل الاطماع في مواضع من
القران ولكن لانه اطماع من كسرهم رجم اذا اطمع فعلم ما يطمع فيه لا الى حاله يتجرى لطماعه خيرا
وعده الكسر الممنوع وفاده به قال ابن قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن
التحقيق ما القيت اليك وحمله الفاضل التفاز في على الرد حيث قال زعم بين الانباري

وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيه الترتيب سواء
 كان اطما عا شل لعلكم تفعلون او لا شل لعلكم تشكرون ولعلكم تقفون ورده المصباح بان هو
 ائمة اللغة اقتصر واغنى بيان مغاها الحقيقة على الترتيب والاشفاق وبان عدم صلوحها
 مجرد معنى العلية والفرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى نقول دخلت على المريض كى
 ادعوه واحذت الماء كى اشربه ولا يصح لعل قول فيه بحث لان من يفسر ما كى لا بد ان
 انها حقيقة في معنى كى بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الآخر
 بل بدعى كون لعل مجازا على معنى كى وهو لا يقتضيه صحة وقوع لعل في جميع موارد كى بل لنم
 صح لعل اعوده ولعل اشربه كيف وقد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك
 الشئ فانهم وان جعلوا استفهام الا انكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما احد
 اصلا لان كل سلب لذوق يجد من نفسه التفاوت فانه يصح وقوع احدهما حيث لا
 يصح وقوع الآخر ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لان جمهاو المفسر من جهة المعنى
 وصاحب الكشاف قد فسروا في الموارد كى كاسية ان ث الله تعالى وقبل ان توجبه
 ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كى حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان مغاها
 الحقيقة سوى ما الفاء اليك من الترتيب والاشفاق ولو وردت بمعنى كى لجاز ان يقع
 بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كى ادعوه ولا يقول به احد بل ايراد وانما يعود
 اذا صدرت على سبيل الاطلاق من الكسرم تخفى عقب ما قبلها كتحقق الغاية خفي
 ما معنى سبب له فكانها بمعنى كى ورد بان هذا التوجيه انما يجزى في لعل الاطلاعية دون
 غيره بل العموم ان مراده البرديان وجه فالتجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن
 معنى مجرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطلاعية وهو المراد بقول المص وهو ضعيف
 اذا لم ثبت في اللغة شئ فان معناه لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فيما وضع
 له وقد بقي لنا اشكال في هو ان المعنى وسائر المفسرين قد فسروا لعل في مواضع كثيرة
 كى حتى استشهدوا بقول الشافعي فقلتم ان كى هو الخروب لعلنا تكلف ووقفتم ان كل
 موثق قد كلفنا الخروب كانت عربوكم كلى سرب في الفلا من القول لا بانها لو كانت للشك

لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم يكن له وجه صحة لنم ارتكاهم الباطل وان كانوا في محل
 لما ذنبوه والظاهر انه موجه ووجه ان يجعل السفارة لطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي
 خلفكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليق استفادا من كيفية ربطها بالابن او يجعل حالا
 فيكون ما ذكره ومحصل المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى
 واما قوله كما قال تعالى اخره فمد ما ذهب اليه بعض اهل من نفي تعليق افعاله تعالى بالاعراض
 مطلقا فانه مخالف لكثير من المفسرين على ان افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متفصلة
 ثمرتها وان لم يكن عامل غايته لها بحيث لو لا لم يقدّم الفاعل عليها كما حقق في موضعه
 والائمة يدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى التصديق بوجوده والعلم بوحدة الله
 والاستحقاق للعبادة النظر في صفة والاستدلال بفعاله ووجه دلالة انه تعالى امر العباد
 فوجبت وهي موقوفة على معرفة تع فيجب ايضا ان تقر ان من لوازم وجوب الشئ وخوفا
 ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالا بورد مهنها ما يدل عليها مع الدلالة على وحدانية
 نية تع والاستحقاق للعبادة من خلق النفس والافاق من القضايا المنفردة في علم
 الكلام ان طريق الاستدلال علم ما ذكرنا اما الامكان والحدوث او مجموعها وكل ذلك
 اما في الجواهر والافاضل وبما مختصان في النفس والافاق وقد ذكر في الاول دليلين
 ومن الثانية ثلثة حيث قال اول خلقكم وثانها والدين من قبلكم وثالث جعل لكم الارض
 فرث ورابعها والسماء بناء وخامسها وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا
 لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه الا
 ثان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افاد
 العلم كان كل ما هو اظهر دلالة قوتى افادة فلذا قدم نفس الانسان ثم ثناء بابا بانه امة
 ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفة حالها اكثر من معرفة حال
 السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج الثمار بسببه لان ذلك كالانتر المتولد
 من السماء والارض والماء والثمرات فانما ينتفع به بعد احوال الخلق والحيوة والقدرة والشروة و
 لذلك قدم الاصول على الفروع او مخرج مرفوع بانه خبر من ائمة محدثون او مبتداء خبر فلا يجعلوا

فكون منه من وضع الظاهر موضع الضم او رد عليه ان صلة ما فيه ولم يشب الشرط فلا
يدخل الغاء في خبره كقوله تعالى ان الذين فتوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب
جهنم الابدية ثم اقول لا حسن ان يجعل الموصول مفعول شيقون كما لا يخفى على ذي ذوق وجعل
من الافعال العامة كفعل فان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة بحج على ثلثة اوجه احط
ان يكون من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق فتم صار ان طفق مع ان صار ليس من افعال
المقاربة استارة الاما ذكره بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة
الموضوعة لدنو الخبر بل من الموضوعة لشروع في عمله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيدان
يخرج انه شرع في الخروج وتلبس اول اجزائه ولا يقال ان الخروج قريب ودنى من زيد
الا قبل شروعه فيه بل الصحيح فبين شرع في الشيء ان يقال قريب تمام ذلك الشيء عليه وقر
منه فقد جعلت اى شرعت فلو صحت في سهريل وهي الشاه من النوى من الاكوار
جمع كور بالغنج بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرغها قريب جملة السية خبر جعلت والغنج نزع
ان يكون قريب المرغ وقد تقع الشرطة ايضا خبر لجعل كقوله وقد جعلت اذا ما فت يفلن
ثوبه وانزعت برنض الشارب النمل والنصير يكون بالفعل نارة نحو جعلت الفضة خاتما وبا
لقول بان الشيء على صفة قول لا غير مستند في وثوق او العقد اى اعتقاد كقول الشيء
على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله تعالى جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا
نجعل الاول فيكون المعنى سموهم انانا كما اختاره الامام القرطبي والثاني فيكون المعنى اعتقاد
فيهم الانوثا كما اختاره الفاضل الرضوي وكذا قوله تعالى فلما جعلوا له اندادا نجعلهم كما
سنبه اليه المحقق وانما افرد التفسير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل في التفسير
ان يظهر اثره للعين كما ذكره الفاضل الرضوي وهو موجود في الاول بخلاف الاخيرين مع
ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله تعالى جعل في طبائع الباطن الحرارة واليبوسة
والبرودة والبرطوبة جعل فيها الكبرية ايضا قال الامام ان طبع الارض ان يكون غائبا عما
فما كان يجب ان يكون الجار خبطة بالارض ولو كانت كذلك ما كان فرائد ان يقبل
انه طبيعة الارض واخرج بعض جواهرها من المياه كالجبريرة البارزة حتى ملئت الارض

فرائد ان تم قال ومن الناس من زعم ان الشرط فيكون الارض فرائد ان لا يكون
كثرة الاستدلال بهذه الآية على ان الارض لا تكون كسرة وهذا بعيد لان الكسرة اذا عظمت
كانت القطعة منها كالسطح في مكان الاستقرار عليه وقبل جمع سماء وبناسه كون الناس
في الاصل مقيد ابنا والقليل والكثير بناسه هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك اوتية
هي مثل الحبة في الاستدارة او حياء هو من الصوف والوبر بنى على امراته كناية عن الدخول
بها ووجهرها ما ذكره بقوله لانهم كانوا الى وخروج الثمار بقدرته الله تعالى مع الجواب
عما ان السبب في خروج الثمار قدرته تعالى ونشئته فما وجه دخول راسية على الا
واودع عطف على اجري نفوس الاسباب اى احيائها وذواتها خبر لصانع قدم
عليه في التسمية متعلق بصانع مدرجا على لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز
في انشائها او مفعول لان لئلا تعلقه تقييده من جعله والتصيير لانه اسم فاعل الانشاء كمراد
معنى وحكما كما هو كذلك في عبارة الكشاف من حال متعلق بمدرجا بجد اى الله تعالى
فيها اى في تلك الاحوال والصنایع والاشياء الموجودة وسكونا الى عظم قدرته و
سبق ان معنى السكون في الشيء الاستئناس ليس بخد الغيرة والسكون او شئ
من العبر والسكون ومن الاودى اى في من السماء لا ابتداء سواء اريد بالسماء السحاب
بحسب معناه اللغوي فان ما علك سماء لغة ولذا يسمى الصقف سماء في الاساس اصل
سماوة ببيت وسماء اورد الفلك بحسب معناه العرفي ولما كان ابتداء المطر من السحاب
ظاهرا واطلاق السماء على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما علك
سماء ولما كان ابتداء المطر من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثاني وبين
وجه الاول بقوله فان المطر ينبت من السماء الى فعل هذا يكون من لا ابتداء بالواسطة
وعلى الاول له بلا واسطة او من اسباب السماء ويطهره الشمس ونحوه فمن على هذا لا
ابتداء الجارى وعلى قوله ينبت من السماء للمحقق او نقول سماء على الاول حقيقة وعلى الثاني
مجازا لقول الحسن ان يجعل من على هذا السببية كما في قوله تعالى معاصيهم انهم عرفوا وقول
امرئ القيس وذلك من بناء جاني ومن الثانية اى في من الثمرات لتبع بعض الاستدلال على ثلثة

اوجه ذكره وان قوله بذكر قوله تع فاجز خابه ثمرات فان التفسير فيها يدل على التبعض لتبادر
 من لا سيما في جموع الفلانة والثاني بقوله واكتناف اي احاطة اكثر من له اي لفظ من فان
 ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محولا ان على البعض فليكن هذا مواضعها فاجز خا
 بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعض كان من الثمرات مفعولا به والمعنى
 شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير
 التبعض مستقل في معناه المصدرى وواقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا كما
 ساء في الثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله اذكم من ماء هو بعد
 في السماء ولا يخرج بالطر كل الثمرات بل بعضها اذكم من ثمرة لم تخرج بعد وليس المراد ان بعضها
 يخرج بماء الانهار دون المطر لانه في ما ذكر في الثمرات جميع نبات الارض من السماء واليابس
 والام الحجاج الى البان هو رزقا نصب على انه مفعول لا يخرج بمعنى المزوق فدم على
 المبين لقولك اعف من الراحهم الفواح لا يبراد بالثمرات الاستعراق بل الجسم الكثير منها
 وانما ساء الثمرات والموضع موضع جمع الكثرة وكثر وثمار لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة
 التي في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني ان جميع الثمرة الذي يرد به الكثرة فانها اذا اختلفت
 واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة استفادة من الثمار ولا اقل من الماء وانما
 يقال تع والاشع بمعنى تدلوله والمراد منها اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان
 المراد الكثرة لان كم للتكثرة وقوله ثلثة قد ردد فان المراد الفلانة بقرينة الثلثة خرجت عن
 حد الفلانة بسبب ارادة الاستعراق المناسب للقيام فلا تجعلوا ثلثة امداد متعلقين بحد
 عيانه انتهى معطوف عليه رد بان الاول ح العطف بالواو وقوله تع اعدوا الله ولا تشركوا
 به شيئا فان على تقدير تعلقه به ان يكون زبانا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قبل
 اذا استحق لكم الذي خلقكم العبادات فكلم وكنتم ما مورس بها فلا تشركوا به احد البكون
 عبادكم منية على ما هو اصل العبادات واسكن الجنات او نفى منسوب باضمار ان
 جواب له اي المأخرة شرح قلت في بان النصب باضمار في جواب الامر بما يجوز اذا
 كان هناك سببيه والعبادة اسب سببا لعدم الشرك اقول المراد كونه جواب الامر ما

من الثمرات التي
 من الاستفاد

رده مبار

بهية لجوابه الا واعطاء حكم مشابه الشيء اياه وتسميته به خير من غيره في كلامهم قال الفاضل رحمه
 النصب في قوله اية عمر واد اقصي امرافا فاما يقول له كن فليكون فلتسببه بجواب الامر من
 حيث جئ به بعد الامر وليس جواب له من حيث المعنى اذ لا المعنى لقولك قلت لزيد اضرب
 فيضرب او يضرب زيدا او بلعيا عطف على باعد والحا ق لهما اي للعلل الاشياء السببه
 لا المشابهة بين فعل وبين واحد منها وهو ليت كما ذكر القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز
 اذا كان في الترتيب ثابته من بعد الامر جرم الوقوع وقد مر ان المعنى به هنا خلقكم في صورة
 من يبرح منه التقوى لترج امره فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شرح الكافي في مطلق
 لا شتر لهما اي للعلل والاشياء الستة في امر غير موجب بل المعنى في كل منها على الخطر الوجود
 والعدم فوجود فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود رجا ان ما فيه من غير بل في هذا التغير
 مع الرجاء من ان تقصيرهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو الرجاء منهم كغير الرجاء او بالذات
 جعل عطف على بلعيا او باعد واذا وجه في غاية الحسن والبرصانة يظهر لمن تأمل في قوله
 والمعنى من حكمه الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بفنح الرء فالقول بان ضعیف جدا لضعف
 بلا وجه المنادى المعادي انما يجعلون الى هذا الجعل به هنا بمعنى التصيير القوي والاعتقاد
 كما سبق ومعنى الى مضمونا الى فهو حال من انما او نذا وكل يجوز لان الجعل به هنا وان كان
 دواخل المتبادر والخبر لكن التصويين مفعولان لفظا ومعنى وسبابة ما يناسب هذا في
 تفسير في قوله تع قل ان كانت لكم الدار الاخرة او المعنى الضنون الى جاعلين اياه نذا وما
 لدى حسب نديا اي ما يوزن بدي حسب فكيف لشيء وانا المعروف بالحساب ويجوز ان
 يراد بتكبير حسب التعظيم ودي حسب نفس الشا من المعنى وما يوزن بدي لا في ذو حسب
 عظيم وهو ليس كذلك وتسمية مبتدأ خبره لانهم لما تركوا الحج وما في ما رعو انا فيه
 والمضود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما يعبد الشركون انما يعبدون ولا اعتقادهم
 انما شفعا عند الله تع لانها شركاء له فكيف يصح جعلها اذا داله تع ثابته حالهم
 حال من يعقد فيه اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية فلا يكون تركيبة اصطلاحية
 كما يشعر به قوله فتركم بهم اذ ليس استعارة احد الضد من الآخر بل المثل بينهما لا آخر

التنقي

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written in red ink.

لكن المقصود منها التبرك بهم بتزليله من مشابرة حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان
جعلوا اى التبرك من لفظ الذى حيث اخبر على لفظ المثل واما الشئ فمما يريد بلفظ
الجمع فبطل ما قيل ان العبارة تسمى والاولى ان يقال فتمك بهم بلفظ الند وشئ عليهم
بان جعلوا والباء في عبارة الكشاف ايضا محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل اى بالباء
بالاشعار بانهم جعلوا والدلالة على ذلك ولا الى ما قيل اى بذكر انهم جعلوا اربا واحدا
ام القرب بعينه اذا ترك ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اى دأبنا وبين
اى دأبنا ولم يرد بالالف خصوصه بل الكثرة لانه آخر مراتب العدده البسيطة لفظا ادى
اى اطلع من دان له اى انقاد واطاع اذا انقسم الامر اى جعل امور الاديان اقاما واحدا
قسمه ومفعول يعملون مطروح اى هذا الفعل ينزل منزلة الدائم قصده اثبات حقيقته
في مقام المبالغة وله اقبال اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر الى السنوى عطف على قوله
مطروح اى مفعول يعملون مقدار حذف لدلالة القرينة عليه وهو ان لا عالم وهذا
ظاهر الشبهة له فقال بقوله نعم من شر كلكم الالة والواو في قوله ولا يقدر معناه او
ظهور ان المفعول ليس المجموع ولا الثاني بيان الاول ففعل هذا اى قد يكونه حالا
فالمقصود منه التوبيخ والترتيب لا تقييد الحكم وقصره عليه جواب عما يقال كيف يعجز جعله
حالا وحرمة الترك لا تختص بحال العلم قال لا يجمع ترتب عليه اذا ثبت فعلة من المفعول
بمعنى الارض من اقل بمعنى فتح وتخل والكلمة بمعنى السجاد من اقل بمعنى اقبل ودنا كانه القى فلا اراد
بالاية الاخيرة بمعنى قوله نعم الذى جعل لكم الارض الالة الاشارة مفعول اراد فان لكل اية
ظهورا وباطنا ولكل حد مطلقا نبيح الى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف منها ظهر وبطن ولكل
حد مطلع صدر هذا الحديث خرج في الصواع وغيره واما قوله لكل اية منها مطلع ظهر وبطن و
لكل حد مطلع فانما خرج به صاحب الصابج فيه وفي شرح السنة والامام الطحاوى في مشكل آثار
وختلف العدة في معنى الحديث فبطل المراد سبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالفصاحة
وهي لغة قريش وتبديل وبوازن والعجم وبنى قليم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد

له لانه اندا و علمه
مخلاف قوله ولا يتقرر
على مثل ما يفعله واندا

انوار

انه انزل شتملا على سبعة معان الامر والهنى والقصص والامثال والوعود والوعيد والوعيد
عنه قال المصنف في شرح المصباح المعاني السبعة هي العقاب والاحكام والاخلاق والقصاص
والامثال والوعود والوعيد ثم قيل ظهر الالبية لفظها المتلو وبطنها معنى الذي يفهم منه و
قيل ظهر بها ما ظهر منها من المعنى الخبي الكشوف وبطنها ما خفي من معانيها ويكون سرها من المعنى
وبين المصنفين من اولى به وكل من حد مطلق الى كل حد وطرف من الظهور والباطن مطلق الى
اي مصعد او موضع يطع عليه بالنزول في الباطن لفظها الظاهر يعلم العربية والتمر فيها وتنبع ما
يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والنسخ والنسخ وغير ذلك ومطلع الباطن
تصفية النفس والرياضة بالعقاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعلم بمقتضاه كما قال
عم من علم بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفي كلام المتصوفة الحد ما يتاى الى الفهم من
معنى الكلام وانطلق ما بعد الباطن على شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق
انه قال لقد انجلي الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وانه خير من طيبا عليه وهو يصح فيسئل
عن ذلك فقال ما نزلت اذ ذل الالبية حتى سمعها من الحكماء واور بما يشبهون مقامات في
ذلك وليكون ما بعد الطلوع ونعم القول ما قبل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وباطنا ومطلعا كما ذكر
وحد انبه مع بقوله فلا تجلوا الله اذ ادا وبين طريق الوصول الى العلم به هو النظر في الايات
والانفس كما حفظناه سابقا بما لا مزيد عليه ذكر عقبيه ما هو الخبي على بوه محمد صلى الله عليه
وسلم لان الالبان انما يحصل بها بدات اى غلبت مطبوع اى بليغ والحيمة عطف على قضا
حصة مع كثرتهم دفع لا يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون لغزهم كما ان قول واقرأهم لا دفع
لا يتوهم ان يحتمل ان يكون لغزهم في نزل المعارضة في المضادة اى العادة والمضادة
اى الضار ونهاكم اى حصرهم على المعارضة بالمراد المعجزة المغالبة والعادة بالمراد المسئلة المضادة
وعرف ما يتعرف به اى اية حيث طلب المعارضة من المتباين وارشدهم الى ان يحرزوا
انفسهم ويجربوا اطبا عنهم ويبدلوا اتمام وسعهم لان بانوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا
لزمهم الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال لما نزلنا اى ذكر ما يستفاد منه النزول
التدريجى ولم يقل انزلنا وكان احوالنا اى ان ثبت بقبض الحكمة تحذيرهم على هذا الوجه اذ اوجه

ه. ذ

لشبهة والنزاع المحجة فكانه قيل لهم ان في رب ما نزلنا على التدرج من اجل مفضل اي اسور
 والابيات فانتم تسمون سورة من سورة ونحو من نجومه فانه اسهل ان ينزل القرآن جملة فيجزي
 به والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الاجل
 وسبب كتاب الله تعالى المزمع اي السماء باسم سورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه يخرج الابيات
 المتعددة من سورة متفرقة او سورة واحدة كالعشر والخرب ولا يراد ان الكسرة في لانه
 مجرد اضافته لم يضل الى حد التسمية والتلقين ولم يسم فخرج بقوله التي اقلها ثلاث ابيات
 لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة السماء بالسورة يتفاوت قبله وكثره في
 افرادها وخاتمة فليكن ثلاث ابيات متفردة من سورة المدينة الا ان سور المدينة يجمع على سور
 يكون الواو وسورة القرآن على سور يفتح الواو وذكر لنقل وجهر من بني الاول اعتبارا
 الاحاطة بالالفاظ في جانب الشبه والاحاطة بنفس المدينة في جانب الشبه وبني
 الثاني اعتبار الاحاطة بالمعاني في جانب الشبه والاحاطة بما في المدينة في جانب الشبه
 الاول لانها محط بطائفة من القرآن مقفلة مخوزة على حاليها اي افرادها كما ان سور
 المدينة تحط بالبيوت والمخلات المخوزة المقفلة السماء بالمدينة وانما عدل عن عبارة
 اكثاف وهي لانها طائفة من القرآن مخدودة مخوزة على حاليها كما ليلد المسور اذ يرد
 عليها انما يقتضي ان يسمى تلك الطائفة سورة لا سورة وان اجاب عنه شرحة بالنكف
 والثاني قوله ومخوذة على انواع من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سور المدينة بها
 وقال في هذا احتواء سور المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء في بخلاف
 الاول او من السورة عطف على من سور المدينة وليربط حراب كجاء والراء المهملتين
 وقد بالغاف والدال المهملتين رجلان من بني اسد سورة اي مرتبة في المجلد ليس غرابها
 بمطاري هي محمد كامل في المجلد ثانيا يقال رضى لا بطير غرابها اي مخفية كثيرة التماز وقيل
 كناية عن رفعة الثاني اي لا بعد اليها الغراب ليطار اي لا غراب هناك ولا اطاره
 او لا يصل اليها الاثر اه غرابها ليطار مع انه يطير يادني رية لان السور تعليل لقوله او
 من السورة التي هي المرتبة يعني ان التسمية بها او بالتغيير في معناه فتكون باعتبار ان السورة

التلقين
 انظر في قوله
 كما في نسخة ابن كثير

كالنازل والمرتبة انفسها وتغير فيه بان يرد بالسورة ماله السورة والمرتبة فيكون
 باعتبار انها متفاوتة لهما مراتب فاما حسب الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب
 المعنى فاما باعتبار الدنيا كما في الفضل والشرف واما باعتبار الآخرة كما في ثواب القارة
 وان جعلت مبدلة من الرهنة عطف على ان جعلت واو يا اصلية من السورة التي
 هي البقية او القطعة من الشيء قبل فيه ضعف اما لفظا فلان لم تستعمل مضموزة في البقية
 ولا في الثانية المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قالت
 واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة واما معنى فلانه اسم بني عن فئة وحفارة و
 ابقه استعماله في فضل بعد ذهاب الاكثر والذهب ههنا الى ان يذهب الى النظر اليها
 النفس والحكمة في تقطيع القرآن سور استه امورا الاول افراد الانواع فان الجنس
 اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويميز عن الآخر والثاني لما
 حق الاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد في كل منها ال
 يات المتلازمة ولو استمر على نوع واحد فذلك والثالث تجاوب النظم اي تناسله
 فان الامثال والنظاير اذا تلاحقت يناسب النظم بلا مربة وهذه الوجوه الثلاثة بالنظر
 الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى جميعا والراجح منسبط القاري فانه اذا ختم سورة او
 بابا من الكتاب ثم شرع في اخر يكون ثلث طرزا يدا ما اذا فر الكتاب على نوع واحد و
 اني منسب الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه
 يقرأ من اوله الى اخره مرارا ولا يكاد يحفظ اوله بنهي عن الوصول الى اخره بخلاف اذا
 كان له مقاطع اذ يحفظ مقطع بعد مقطع بطريق كسرل والسادس الترغيب فيه فان اجاب
 امر بسهل الحفظ ترغيب فيه بلا مربة وهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة
 فخطا ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه من يستعجز
 لاصلة نفس فيها عن دون من والمعنى فخرج عنه بعض الكسرية وهذا ما ظاهرا لوله ونسب
 القاري كالب فر فانه يستخرج اذا علم انه قطع ملبا وهو من الارض قد ريد البصر او
 طوى يربد في الفايق انه في الاصل النعل الذي كان يرتب في الكه معرب يربد دم

لان يقال البريكات مخدوفة الاذنا بسبب بسا فالت كانت بين السكتين وهي فخرها
 والسكة الموضع الذي يسكنه الصوح المرتبون والفاظ اذا حذفتها اي اتمها وقطعها من حذف
 السكتين الشئ اي قطع اعتقد انه قوله يفسرها ناظر الى قوله وسهل الخط فحذف ذلك عنه
 واتجهج به ناظر الى قوله والترغيب فيه لا غير من الفوائد ما يتصور في الكتاب من امثال
 ما ذكر في القاري والفاظ ومنها ان تلك السور تتخالف المقادير فهي كالفواعل من جواهر غنية
 متغايرة الاجام والخواص والقيم ففي ذلك فوائد تجلو اغراضها ما ليس كذلك بها ومن لبعض
 اعترض عليه بانها في فهم ان للنزل مثلا والتجيز عن الايات بعضها فالله المصريح بها
 لا يكون مثلاً للتجيز وسبب ما يناسبه عن قرب اول التبيين فان السورة المفروضة
 التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغاية الايات فالعجز عنه هو الايات
 بالسورة الموصوفة وزايد عند الاحتمال فانه والكوفيين جوز وازايتها في الايات كما قرر
 في موضعه اي سورة فائدة للقرآن تفسير للزيادة وبه سببين التبيين اوله بعد اعطف
 على ما نزل ومن لادب افان السورة مبتدئة ناشئة من مثل العبد من كونه بشرا بيان
 الى اوصاله فانواع اعطف على صفة صورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير
 الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فانواع السورة مبتدئة من مثل ما نزلنا
 ان له مثلاً متحقا وان تجزئهم عن الايات شئ منه ولا مثل للقرآن في البداية بخلاف من
 مثل عذنا فان له مثلاً في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو مقتضى مقام التخصيص
 والافان رسول عليه السلام وكل الخلق فان فاس له مثل والرد اي رد الضمير الى المنزل
 به من ترجيح قوله والافان لضمير المنزل ويعلم منه ضعف حمل من مثله صلة فانواع الان الضمير
 الى العبد لا المنزل الوجه لا وجه لا وجه الا ان موافقة الظاهر لانه المطابق لقوله تعالى فانواع السورة
 مثله وسبب ايات التحدي وهي فانواع البشر سور مثله على ان بانواع المنزل هذا القرآن لا ياتون
 بمثله وانما في الحافظ على حسن الترتيب لان الكلام انما يسبق في اي فاشان المنزل لا
 في المنزل عليه بل هو مذكور متعاقبا في اللابن بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع المنزل
 الضمير الى المنزل عليه يسبق الترتيب والنظم فان ترتب الجزاء على الشرط انما يحسن اذا كان الضمير المقصود

بالسوق لا العبد المذكور تنجوا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجماع الكثرة الغفيرة
 الغفيرة هو السر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان بانواع هذا فاعل في به
 احرفا حليات ثلثه صفة اخرى والربيع الدلالة على كماله الدان لانه تجزئ نفسه لا بالاسم
 الباي الى الامي البعيد عن الخط والقرأة والخمس الخلو عن ايها من خلاف المقصود دلالة
 زوده الى عبدنا بوجه امكان صدوره من لم يكن على صفة بل كان على الخط والسرور وقار
 المعارف والادس الملاية بقوله تعالى ودعوا لشهادكم فان ارجاج الضمير الى عبدنا لا
 يلاية قوله ودعوا لشهادكم من دون الله فانه مران يستعينوا بكل ما ينصرون بعينهم فظاهر
 ان هذا انما بل يسميهم بالانبياء بفعل القرآن لا الايات بسورة من مثل النبي في الاما
 اذا ارد دعاء الشهاد لا الاستغفانه بهم في المعارضه اما حصة اواد عا في الوجه من
 الوجوه الامية الامع الاستغفانه بطائفة فيها هو فعل واحد كيف ولو استغفون بهم فيه لم
 كمن المات به ما كان مطلوباً منهم بل من احدهم واما اذا ارد دعاء الشهاد لا الاستغفانه
 بشهادتهم اما حصة اواد عا كما في الوجوه البقية اذا الاستغفانه لا يجب ان يكون في المعاض
 فقط بل يجوز ان يكون في ترويج الدعوات اضافة الشهاد الهم انما يحسن الهم اذا كان
 الايات بالمثل منهم والاك انوا لشهاد له لالهم تحفهم ان ايضا فوالله الهم وان صرح الاضافة
 الهم انما في الجملة وبهنا وجهان اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد قصور عن افادة
 المقصود حيث يترك التصريح بان السورة المات بها تامل المنزل نظما وسلوبا مع انه هو العبد
 في التحدي والثاني انه ربما اوهم ان دعاء الشهاد لا يشهد وان ذلك الواحد مثله لان
 ما في به مثل المنزل وهذا لا يبرأ من غل غلثانة المعنى وفحاشية والشهاد جمع شهادت يجمع الى ضمير
 منه قوله تعالى والافان السمع وهو شهاد والاعاجم بالشهادة وهو المشهور بان هذا وانما
 قال المراد بقالنا شهادته وشهادته اي ناصره او الامام منه قوله تعالى ونزغنا من
 كلمة شهادته ونوع خفاء في هذا قال وكان اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي اي
 المجالس ويسمى اي يحكم ويؤكد بحضرة الامور والظواهر ان صراحي انما سمي به لانه
 يحضر عند الغيرة كما سبانه قال المرغب وعلى نحو قال الله تعالى حكاية ان الله معا وقال

وقالوا محك انما اذ التركيب الظاهر ان قيل لقوله وكان سمي به ويجوز ان يكون تعليلا لكون
الشهادة بمعنى الامور الاربعة يعني ان حروف شهادتي تركيب ركبت للحضور اما بالذات
اي بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر وان
لثان الناصر والمعبر بحضرته الحادثة كما ذكر الامام الواحدى والرابع على ما ذكر المحقق
وبالتصور كما في الثاني قال العرب قالوا انما شاهد لهذا الامر اى صار فيه مقصور له
واما الشهادة المتعارفة فاصلا للحضور بالقلب والتبعية ومنه اى من الحضور اما بال
الذات او بالتصور قبل القول في سبيل ان الشهادة لانه يحضر اى يتبين ويتبين و
ما يبرحه من النعم الا بد عند الكرم الصديقون للحضور بالتصور والملازمة حضوره فكون
الحضور بالذات لكن الشاهد يحضر المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى
الحضور كما ان رايه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى دون هو في اصله للتفاوت
في الامكنة يقال لمن هو اخط مكانا من الاخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند
كعبتي عن دنواى فرب كعبتي واخطا قسما بوجه كل بهى في قوله ادنى مكان من الشئ
وباعتبار الاول قال ومنه دون الكلب لانه في اى فرب البعض من البعض حسب
الحس ومنه ايضا في اسماء الافعال وذلك بهذا اى حده من ادنى اى اقرب مكان منك وبا
عبارك في قال ثم استعمل للترتيب في التفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب
الحسية حتى صار استعماله في اكثر من الاصل فضل زيد دون عمر اى هو اخط منه في الشرف
ومنه الشئ دون اى الحقير وفيه رد على الكف في حيث ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى
مكان من الشئ ثم ذكر الاستعارة ثم اتى بغيره اى في هذا المستعار واستعمل في كل
شئ وزجرا له وخطا امره اخر وان لم يكن هناك تفاوت واخطا فمروغ بهذا المعنى جاز
في المراتب الثانية واذا ما ملت في تحقق مراد الله في هذا المقام تبين لك ان شبرا لصاحب
الكث ف قد خطا بل خطا في تقرير الكلام اى لا يتجاوز اوله لانه لو شئ بهى ففتح الواو
بمعنى العداوة فبمعنى لك دون انته من وفاق تمامه ولا للسخ نبات الدهر من اوق
اراد بنبات حوادة المتوعدة منه اى اذا تجاوزت البيان الحاصل المعنى ومن متعلقه بادعوا

اجل اذ التركيب

فما ان كذا وها هم الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوا بهم في الاتيان بمثل
في زعمهم واما ان يكون الاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى ادعوا المعارضة من
حضركم انما ان الشاهد يجوز ان يكون بمعنى الحاضر او جرم معونة انما ان
يجوز ان يكون الناصر ولم يقل واعانكم لان اعانة شهادتهم انما هي بحسب رجايتهم وعزمهم
دول الواقع من انكم وجنوا اليكم غير ان معنى ان الله تعالى شهدكم لانه اقرب اليكم من
جبل الوريد وترجوع منه المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجوع معونة واستظهر في
الادلة فانه الضمير لثان لا بقدر على ان يات بمثل الادلة وهذا الرجح الوجوه ولهذا قد
لانه الموافق لقوله تعالى قل ليس اجتمع الناس والجن والاب والطارق لمقتضى مقام التحدى والامر
فيه تعجيزهم وارثا دهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلاريه ومن فيه ابتداء لان ابتداء
الدعوى من غير انتهى وذكرك ان في قوله وادعوا من دون الله شهداء اى يعنى لا تشهد
بالله ولا تقولوا ان شهداء ما ندعيه حق كما هو عادة العاجز عن اقامة الحجة على صحتها
وادعوا شهداء من الناس الذين شهدا دعتهم حجة نصحرها الدعوى عند الحكم والامر بلسان
انفطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متبني سوى قولهم ان الله شهدانا صادقون ومن
فيه ايضا ابتداء او شهداءكم عطف على ادعوا في قوله فادعوا يعنى ان متعلقه بشهادتهم لان
اتخذتموهم هكذا وقت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها وهو الذين اتخذتموهم
وعلى هذا دون مستعمل بمعنى النجاة وزجرا انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيه ما اشار
اليه مما دل عليه شهداءكم وهو اتخذتموهم من دون اى يتجاوز من الله في اتخاذ اولي
والله عطف تفسيرى لاولى وزعمتم انما شهداءكم يوم القيمة انكم على الحق فالشاهد بمعنى
الفايم بالشهادة ومن لا ابتداء اذ ابتداء النجاة من النجاة والذين شهدوا وعطف
على الذين اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهي تعليل من شهداءكم والشهادة على هذا
الوجه بمعنى الفايم بالشهادة لكن دون بمعنى فدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه تخفي
في الذي يناسبه انما في مكان من الشئ وهو ظرف لغو تقول شهداء اذ بكفبه رايه
الفعل فلا حاجة الى الاعتناء ولا الى تقدير شهداء او المعنى ادعوا الذين شهدوا

امض الى الله والاشهاد
والا صناديق شهادته
وتخرجون من المعنى

لكم بين يدي الله على رءوسكم ومن تعصب لى سبحة في الاعراف في تفسير قوله ثم
 لا تبهم من بين اديهم انهم قالوا حبس بين يديه وخلفه بمعني لانهم ظفروا في الفعل
 ومن بين يديه ومع خلفه لان الفعل يقع في بعض الجملتين كما يقول جئته من البيل نريد
 بعض البيل وكون دون بمعنى بين يديه ما حوذا من قول الاعشى نريك القدي من دونها
 وهي دونه تمامه اذا قرأ من ذاقها بمطابق نصف النرجاجه بغايه الصفا وانما ترك
 القدي قدامها والى حال انما قدام القدي والضرب في ذاقها لها باعتبار ما فيها على في اس فوك
 شربت كما سابقا في ذاق فمطابق اي ضم شففيه والصوت لانه بالكسك الاعلى مع صوت
 ليعنواكم تغليل لا دعو القدر قبل الاس بحسب الوجهين الاخيرين وفي امرهم ان ينظروا
 اي يستعينوا بالجاد في معارضة القرآن الذي اخبرس بقضا حنة فصحا كل زمان غايه
 التكبى اي الانسكات والتكلم فيكون الامر لكتهم وانما غير عن الاصنام بالشهد
 ثم شجى لغير التكلم بتدكير ما اعتقدوا انهم من الله مكان وانما تنفيعهم بشهادتها لهم
 انهم على الحق كانه قبل هولاء لمجاهدكم وملاؤكم زادوا دعوا لهدى الوافه اليه جبركم وقبل من دون
 انه اي من دون اوله الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابل فان اوله الله بقا
 يكون اول الاصنام كما ان ذكر الله تعالى قبل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر اخاء
 النجان والاستدراج الى خانه التكبي اي ترك النكلم بشهد الاميل لهم الى احد الجانبين كما
 هو العادة والكتف بشهدكم المعروف في بالذبح عنكم في مهابكم يعني فصحاء العرب ووجه
 المتجه الى اخبار الى اس واستراف الى خبر بشهد ولكم ما انتم به مثله في انهم ايضا لا يشهدون
 لكم فان القائل لا يبرق لفسه ان يشهد بجه ما القبح فاده وبان اخذاله وفيه اثره الى
 ان امر الجاز قد بلغ من الظهور جدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقبر اي الذي به هذا
 لكم تخاوس في ذلك اوب راته ومن ابتدائه والشهد بمعني الامام وهذا هو الوجه الذي
 جوز فيه صاحب الكشاف تعلق من يدعوا بالشهد وانما برضيه الله لان الحذف
 حذف الامام ولا ضرورة يدعوا اليه ان كنتم صادقين انه من كلام البشر وقبل ما دفين فيها
 فلم كنتم تفترون على المعارضة بوجه قوله في حكاية عنهم لو نشا لفلان مثل هذا وجوابه محذوف

وهو في فعلوا ذلك او فاقوا بانه دل عليه ما قبله ويوجب الشرح الاول والصدق في الا
 اخبار المطابق يعني الخبر عنه او للواقع تركه لظهوره وقبل مع اعتقاد الخبر انه كك اي مطابق
 لما ذكره في صدق ح مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناسبا ذلك الاعتقاد عن دلالة تعبد
 القطع او اماره تعبد الظن والمقصود تعبد الاعتقاد للظن فانه كما يطلع على ما يقابل العلم
 والظن يطلع على ما يشهد به لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لسرول الله عالم بعقد
 مطابقة للواقع حيث قال في رواية بشهادة ان كاذبين لكاذبون واعلم ان ظاهر كلامه
 مشعر بان نقل مذهب الجاهل لانه المعبر في الصدق المطابقين وان لم يقبل عن دلالة اماره
 كنه استدلال عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذه الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة
 الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر ان مراده الرد على الرغب حيث يترى من ظاهر
 عبارته انه اختار مذهباً يشبه مذهب الجاهل الى حفظ الاستدلال عليه بدليل النظام وردة الحق
 بخارجه الجمهور بدليل النظام فانه قال واما الصدق فانه محله مطابقة الخبر عنه لكن
 حقيقة وتمامه ان يتجلى في ذلك ثلثه اشياء وجود الخبر عنه واعتقاد الخبر عنه ذلك عن
 دلالة اماره وحصول العبارة مطابقا لهما فحق حصل ذلك وصف بالصدق والمطابق وحق
 ارتفع ثلثها وصف بالكذب المطلق وحق حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان لو
 صف بالكذب الانشائي ان الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لسرول الله لما كان اعتقاد
 دهم غير مطابق لقوله في ذاق لك من اعتقاد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن فيها
 صح ان يقال صدق اعتقاده او كذابه بهذا الكلام اقول بهذا ان يدى با على الصوت انه تعبر
 في اصل الصدق مطابقة الواقع كالمجهور وانما يعبر المطابقين في الصدق الكامل الذي لا يشوبه
 شائبة كذب بحيث لا يتصف الخبر الذي يتجلى فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر
 الاعتقاد اذا اتفق لا يكون الخبر كذبا بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد بمعنى ان
 اعتقاد الخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حين اجابوا عن استدلال النظام
 حتى قال صاحب التلخيص والشهود به اعطاني زعمهم وقال الشارح الخبر اي الحق انهم يكونون
 في الشهود به اعطاني في قولهم انك لسرول الله لكن لاني الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم

مع ما خبر عنه

الكاذب لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس
 الامر ووجود المطابقة ثم قال فليتنا ملئنا بتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
 باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بكون بعد فمراة الرغبة بابر الالبه ذكر
 ش هذا على ان الكلام بوصف بالكذب باعتبار كون اعتقاد الخبرانه غير مطابق للواقع لان
 الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كطابقة الواقع كما هو راي الجاهل
 فظهر ان الرد بقوله ورد نصرف التكذيب ان قولهم انه غير واقع موقوفه لانه اني يكون رد
 الكلام النظام دون ذكر الرغبة في هذا المقام فتدبر واخرج الرقبة عن رقبة التقليد و
 منك بعروة الانصاف ونثبت بدل الرأى السدي لما من لهم ما يتعبرون اي يتطلعون
 المعرفة لوصول البراهين فعبارة امر الرسول من صدقة في دعوى الرب له وامر ما جاء به
 من القرآن من انه ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والفكر فليس هذا من قبيل الخيالي
 زيد وكره لظهور الفرق بين الامر بين وامير الحق عن الباطل كما انه تعرض لصاحب الك
 بان حق العبارة هذا دون ما قال حتى يعثر واغترسه وحققة واحتياط حقة من باطله
 اذ بر د على ظاهره ان امر النبي عوم وما جاء به حق كلفه فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن
 توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا رب عليه بالفار ما هو كالفد ليله اي
 النتيجة وقد سبق بيانها وعجزتم جميعا ستفاد من الخطاب العام في كنتم وفاقوا مع كثر الشهد
 بحاجب وبه اويديا ثبات ان الممانلة لا تقتضي اذلة بل يجعل بالقرب ابطا ظهر انه محض
 والمصدق به وترك الغدالة واجب قدر الخبر الحقيقي خبرية خلافا لصاحب الكف فانه
 قدره اثباته حيث قال فقبل لهم ان استبتم العجز فانتم كوا العناد اشارة الى نكته لطيفة و
 هي ان الغوم اختلفوا في وقوع الاثباتية جبراء للشرط بل اناد بل منهم من اوجب التاويل
 كمن خبر الله او منهم من لم يوجب فلما لم يكن الاثباتية المذكورة في مواضع الجزاء جزاء حقة
 لا تنافي الارتباط كحاسبة والفتح باب الخذف والتقدير قد ما يصلح للخبرية انفا
 وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مرنا على معني حيث قال فامنوا واتقوا العذاب المعدل
 كذب فغير عن الاثبات الكيف يعني الاثبات بحاجب وبه اويديا ثباته بالفعل متعلق بعبر الذي يعم

الاجاب وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن الاثبات بالفعل فانه لا كان فعلا خاصا جاز
 ان يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالاثبات الكيف بانها الاجاز
 يعني ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقوف الاثبات مع ما يتعلق به وترى ان لازم للتبرؤ
 وهذا جواب عما يقال ان انتقالا رواجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا بتقييد بامر في
 تعليقه بانتفاء اثباتهم بسوره من شدة او يقال ان الشرط حقة ان يكون سببا للخبر او
 ملزوما له وليس بعدم الاثبات بما ذكر سببا للانتفاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوع خبره
 له ونفريه ان انتفاء ان رهنها وقع موضع ظهور انه محض وان التصديق به واجب
 على سبيل الكفاية ولا يخاف في كونه شرط لعدم الاثبات مثل السورة وكونه سببا ولا لانه
 وهذا اختيار لما اختاره السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللام الى المعلوم وفي
 الجاز بالعكس ورد لما ذهب اليه صاحب الكف في ان الكناية باعتبار ان ترك
 العناد وجوب الايمان لازم للانتفاء ان رافا طوع المعلوم واريد باللام اذير عليه
 انه يكون مجازا لا كناية لا يستلزمها على عكسه واجاب عنه شرحه بان معيار الفرق بينهما
 عند الله منافاة ارادة الغنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في مواضع من الكف في وسبغ
 لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه اثباتا استرغ ووجه سو كسبيل الكناية امور ذكرها
 بقوله تقرير الكيفية عنه لان في الكناية اثبات الشيء بينه لان الانتقال فيها على راي المصنف
 من التامع من انما ينجح وظاهر انه لا يوجد بدون النبوع والاثبات بقوله وتحويل لان
 العناد فان انتفاء ان راذا ائيب من ان ترك العناد وان ترك العناد في صورة انتفاء
 ان راذا ائيب ان مقام العناد وابرز العناد في صورة ان رونغ ذلك تهويل
 لثباته وتوحيات تام منه وان لث بقوله وتصريح بالوعد فان الجزاء الحقيقي وهو ظاهر
 انه محض وان التصديق واجب انما يدل على الوعد بالالتزام بخلاف قوله فانقول اننا
 التي وقودا اناس والجارعة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا لا خيرا وان يكون للمجموع
 بظهر ذلك بان ما مل وقبره على الكف في حيث جعل الاجاز وجهها مستقلا ولا يصلح له
 اذ لو وجه بانه من ح ان تلك الوسايط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة

الاجاب من انما اعمى فاقول
 انما من انما اعمى فاقول
 انما من انما اعمى فاقول

بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة في العبادة برده عليه انه لو قيل فانه كوا العباد لكنت تك
 الوسايط مرادة ايضا فلا يجازى بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف انه
 من حيث اريد بهذه الكناية مجموع العبيد اغنياء الكار و ترك العباد معا فيكون
 موجبا فلنوجب اى الثبوت والتحقق معترضين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله ولن
 تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست
 حالية ولا عاطفة ترهنا بهم تعليل لقوله صدور وجه التكم انهم ابرزوا في معرض من
 يشك في غلبة من يعارضه عليه مع ظهور بطلان استزادهم كما يقول الموصوف بالقوة
 الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه فخصمه ان غلبك لم ارحمك وهو يعلم انه غاله
استزادهم او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث قال لونهاء قلنا مثل هذا فان العجز
 قبل التامل اى عجزهم قبل ان يتاملوا في حالهم فيقدرون على مثله ام لا لم يكن مخفا
 بهم فانهم لما كانوا مستكبرين على فصاحتهم واقذارهم على اساليب الكلام كان عجزهم با
 لقياس الى ظاهر حالهم كالشكوك في قدرتهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يمتنع
 حصول الابطال حضورا في النسبة والتامل فيها وفي ذلك ما جاء في انهم لو تاملوا لم يشكوا
 في عجزهم بل قطعوا وتفعلوا اجزم بهم لما تقررا امتناع اجتماع عاملين على معول واحد وقد
 اجتمع بهما ان التمنيح ان ترجيح احد هما فخرج لم واسدل عليه بوجهين حاصل الاول
 الاستدلال بعلامات خارجية كل منها يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون الكل مفيدا
 للمقطع لها وحاصل الثاني الاستدلال بان لم كالجزم من المضارع فيكون داخل في العمل من
 ان اما الاول فقوله لا تراها واجبة الاعمال حيث لا يخلف الجزم عنه بخلاف ان افقدت على
 المضارع هذا هو العادة الاولى فان نفقت بقوله لولا فوارس من نعم واستزادهم يوم الصلابة
 لم يوفون بالحق راجب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع لا تدخل
 اى فعل لان وصغير لقلب المضارع ماضيا فختص به ضرورة وظاهر ان للاختصاص زيادة
 تأثير في العمل وهذا هو العادة الثانية متعلقة بالعمول بخلاف ان فظاها ان القرب مرجع وهذا
 هو العادة الثالثة فان نفقت بقوله فاصحت معانها ففارار سومها كان لم سوى اهل من الوش

سجد في الآيات
 لا فان الآية ٢

لا فعل

توهم اجيب بانه ثلث الضرورة واما الثاني فقوله ولا نهى اى لم لما صيرته اى المضارع ماضيا
 صارت كالجزم من اى المضارع وحرف الشرط كالا ح على مجموع وبين الدليلين فرق اخر وهو
 ان الاول يفيد عاملية لم مع السكون عن ان انها عاملة ام لا فضلا عن تعيين ظل عليها و
 الثاني يفيد عاملية لم مع تعين ظليها ولهذا الدقيقه فخرج على الثاني قوله فلذلك اى لكونها
 كالا حلة على مجموع سماع اجتماعهما فان جوار اجتماع العاملين على الثاني اظهر وقد برع في اى
 لن ابلغ من اللانة ينفي المستقبل نفيها مؤكدا لا موبدا كما زعم بعضهم مفضضا اى محلا
 غير مستقول من لفظ اخر وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان حذف الهمزة لكثرة
 الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الكسيتين قال سيبويه تايد لمجي المصدر بالفتح
 والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعله مصدر يسمى به لان الالف
 كخلاف الاصل وتقليد بقدر الامكان واجب وقد فرغنا من الظاهر ان المرادة
 اى بذلك المفعول والاسم بالفتح المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقدر
 بها انفسهم اشار الى بيان وجه قران النسخ بالحجارة وجعلهم معها وقودا بمكانتهم اى قوتهم
 ومنزلة غدا تتع ويدل عليه قوله انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم فان هذه
 الآية تفسر ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى النسخ والحجارة وحسب جهنم في معنى
 وقودها او بفيض عطف على ما هو متل وقيل الذهب والفضة عطف على والمراد بها الاضاح
 ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل الميرد على اولها ان هذه الآية من جملة ما نزل
 فيها بابها الناس وقد سبق انه مبكى وثانيان سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالث ان الصف
 كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف واسم ثم اشترهان الاخبار بعد
 العلم بها او صاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاستدلال في قوله نار او قود
 بالناس والحجارة ورابعان سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يقتضون
 حقيقة الجواب عن الاول ان المصنف قد اشار فيما سبق الى رفع ما روى الى النبي صلى
 الله عليه وسلم فان قيل لا وجه لسؤال عن اصله لان المصدره بابها الناس الآية السابقة
 فلم لا يجوز ان يكون تلك كنية وقوله وان كنتم في ريب من هذه الآية مدنية قلنا لما تقرران هذه

وحسب جهنم في معنى

السور كلها مدنية الا قوله تع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية فان هذه الاية نزلت
يوم عرفه بمكة وعن ابن عباس ان تلك الاية وحدها من التحريم جازان يكون مكية وعن ابن
الاثان الصلة والصفة يجب كونها معلومتين للخطاب لا لكل سماع وما في التحريم
خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم سمع الكفار
ذلك الخطاب اذ ركبوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما هو مطلوبه فان قيل انت
تلك الجملة الا انكسر اذا كان معلوما للخطابين اغنى المؤمنين بسماع منه عليه الصلوة
والسلام كان ذلك انكسر معهودا باعتبار هذه النسبة فحذف ان يعرف قلنا قد قصد
التهويل بالتكبر والاشارة الى الحضور في الاذيات بالتوصيف وهذا مناسب لتقرير
المص حيث لم يتعرض لوجه تكبر ما في التحريم بخلاف صاحب الكشاف حيث قال فان قلت
فلم جات ان الموصوفه بهذه الجملة منكبة في سورة التحريم بخلاف صاحب الكشاف وهرنا
معرفه ولهذا ذهب بعض شراحه الى تجويز انه بشرط العلم في صفات التكررات حتى يلزم
كونها معهودة لكن الذي ادى الى نظري ان قوله فلم جات ان الموصوفه بهذه الجملة
منكبة في سورة التحريم في وجه تعريفها بها لا يكون وجه التكبر مقصودا بالبيان ولذا
التفي في جواب بيان وجه التعريف ولم يقصد لبيان وجه التكبر فجزان يكون ما ذكرنا
من قصد التهويل فتدبر ومن الراجح ان اذكرهم الى اصل السماع كان ذلك ولا حاجة
الى ان يجزوا به والحمد استيفاف ليس لها محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان
وقودها الناس والحجارة فقبل لانها اعطت للكافرين فلا جرم كانوا احتقار بان يكون
نوامع معبودهم وقودا لها فظهر انه مناسب بهنا وان قال بعضهم انه وان لم يناسب
بهنا لكن عطف ولبشر حاله قراءة النبي للمفعول عليه يقوى جانبه او حال باضمر ار قد
من ان رقبيل لا يحسن ايضا التقييد بها فالوجه انها صلة بعد صلة بلا عطف بينهما على
فيس ما يقع في الاخبار والصفات وقبل عطف بترك العاطف كاسية في هذه الكفا
في الكث في مواضع لاسم الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء
لا يجوز ان يكون حال من الضمير في وقودها لثبته اشياء احد بانه مضاف اليها وان

ان الخط

ان الخطب لا يعمل في الحال والاثان انك تفصل بين المصدر وما عمل عليه وبين ما يعمل
فيه بالخبر وهو ان س والمص اشار الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريدوا
قودا لاسم وهو الخطب واما اذا اريد به المصدر فلان الضمير في عمل معناه وان كان
مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرتبة ولذا اخبر الثالث فقال الفصل بينهما
بالجرف فانه شاعل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على اثبات النبوة من وجوه جمع بين
الايتين وان كان المفهوم من الكث والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لا
ما يهود دليل في الحقيقة انما يؤخذ منهما جميعا اما الاول والثالث فظاهر كاسبية واما ان
ففيه نوع خفاء واستتار وسببية ان الله تعالى بوجه فخر الاول ما فيه من الخدي هذا
مستفاد من قوله تع في ثوب سورة من مثله والتحريف على الجذ وبذل الوسخ في العارضة بهذا
مستفاد من قوله تع وادعوا لشهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالتفريق
والتهديد وتعليق الوعد على عدم الايمان بهذا مستفاد من قوله تع فان لم تفعلوا
الاية وما ورد ان عجز طائفة معصومة عن المعارضة لا يدل على اعجازة دفعه بقوله ثم
انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفضاحة وهاكلم اي حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعا
رضته والتجوز الى جلاء الوطن او بدل المنهج فاما عجز واعن ذلك علم عادة انه تجوز عنه
ايد الله اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد والعدد والمخرج جمع مهتمة بمعنى الركون
وان في انها مضمنا لا اخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة للاخبار
عن الغيب هي الثانية فقط فلا وجه للتشبيه ويمكن ان يقال معني تضمنها اياه ان كل
منها مدخل في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اغنى ولم يغلوا خبرتها واما
الاول فلان الفعل النفي لمن في الخبر عبارة عن الايمان بالسورة المذكورة في الاول
انما عدل اليه للابحاز كما عرفت على ما اي كابد ذلك الاخبار على الوجه الذي هو اي
الاخبار بلبس من مطابق حكمه لواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عطفه واما وردانه بجمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم ينقل الباليغ ولا يلزم من
عدم العلم بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشئ من الدلائل اي الدلائل

فان عاد الابل و قال صدق الاخبار انما يعلم بعد الغرض الا عصار كل ما اجب
 بانه خطاب مشفرة فيجوز الوجود من فاد الغرض او لم يفعلوا بنين صدقة وكان
 مخيرة ولو نعم حصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصاحة والبلابة
 في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انقضت حيا حتى انعدمتا فاذ لم يجازوه مع
 كما لهم فلان لا يجازونه من بانه بعدهم مع نقصانهم او عطف على الجملة الابقه قد تقرر
 في موضع ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
 وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد اعتبر صاحب الكافي بين قضيتين
 بان يعطف مجموع على مجموع او يعرض على مجموع على مجموع اخر سورة لغرض اخر فيعتبره المناسب
 بين القضيتين دون احاد الجمل الواقعة بينهما وبتبعه الله فارد بالجملة الابقه مجموع
 قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعطوا ما وعدكم الله وبشر الذين
 امنوا فانه قوله خالكون والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال
 من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة في صحة العطف الى جملة ان ثابته سابقا وهذا وجه
 حسن لا يخار عليه وانما الاشكال في المثال الذي اوردته صاحب الكافي حيث قال كما تقول
 زيد يعاقب بالقي والارهاق مشتمل على جلين كبرى وصغرى وقولك بشر عمر بالعضو
 والاصلا في جملة واحدة فليس هنا فصان عطف احد منهما على الاخرى بل جملة واحدة
 عطف في انفسها على ما يصح عطفها عليه من احاد الاولين وان اجيب عنه بانه اشار
 بذلك الى متعاقبين فكانه قال زيد يعاقب بالقي والارهاق في احواله وما
 اخره الى غير ذلك مما يناسب وبشر عمر بالعضو والاطلاق في احواله وما روي
 وهو ذلك وتنبها اي متعاقبا يقال بطله عن الامر اي شغله عنه عن اقتراف اي اكتساب
 ما في اي بهلك او عطف فاقوا عطف على قوله على الجملة الابقه وهذا ايضا مذكور
 في كشاف واعرض عليه او لا بان فانقوضوا بالشرط فان عطف بشر عليه كان من
 نفسه فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانبا بان عطف الامر على
 طلب الامر في طلبنا نحن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اوردته واما بدون الترفع

ونبه على ان العطف
 في المثالين
 قد يكون بين
 الاعراب والافعال

قضيتين

به فقد منع النجاة لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضونه اما من الاول فلان حاصل كلامه ان
 تبشير المصدقين كتحذير الكافرين من مرتبة على عدم معارضة الكفرة اذ جثبت كون القرآن
 معجزة او يتحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار
 لغتاب وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان كيف جعله
 جزاء ابتداء واما من الثاني فلان ما ذكرناه انما هو اذا قصد بالامر من مخاطب والاصح
 ومعنى به التمس كذلك لان الامر وان كان خطابا لكفرة بالانذار صورة لكنه متضمن
 لخطاب الرسول بالانذار معني فلا اشكال ولهذين الاشكالين اختار السكاك انه
 عطف على فل مقدرا قبل ما بها الناس اي قل كذا وكذا او بشر المؤمنين واعرض عليه
 بان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام و
 السلام الا ان يعطف ويقال ريبه ان يذكره عليه الصلوة والسلام بعبارة
 نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزلنا لا يصح ان يختار صاحب الانصاف انه
 عطف على مقدرا بعد ادعاء اي فانذر الذين كفروا بترك النار وبشر الذين امنوا
 وهو نظير ما ذكره الله والجملة على اي فاحذروا واجتنبوا وهذا حسن الوجه وقرب
 مما ذكره الله فذبر وانما امر الرسول يعني ان المأمور بالتبشير اما ان يكون الرسول
 عوم خاصة كما هو الاصل في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحه التبليغ الوعد
 والوعيد بطريق الخلافة فهو عالم كل عصر الفاعل به انه يتناول كل عالم في كل عصر ويحتل
 ان يكون اشارة الى ما ذكره ابن الجوزي في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها
 اربعون سنة وفي كل اربعين فنية ومحدث وزاهد وبينهم في الطبقة الرابعة عشر او
 لم يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والبال في بان بشرهم متعلق بام
 ولم يجابهم اي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار
 والوعيد فخيالتهم فان انقام لما كان مقام الغيب للابنة وخطوب بالوعد على التبليغ
 وجه كان ان سبب لطيفة اخرى مرضي عنهم ان يتبرك الخطاب معهم وبغير الاسوة
 في شأنهم سوا قدم الخطاب كما في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم

في شغل فكهون ال قوله وانما واليوم امها المحرمون واذا انما بهم اخفاء بان بشرى
 اتى يحصل لهم البشارة من اي بشرى كان واما الشرف الحاصل من كون البشر هو انه تعالى
 فحصل من الامر بالبشر فذكر ويرى وان التهيب بما اوعد اي هيبا لهم من النعم المغم
 فيكون استينافا اي يتعين كون احد استينافا ولا يبقى للحالة وحده لان المعطوف
 لا يحمليها البشارة بالكسر الجزا السار قوله فانه يظهر اثر السرور في البشارة بيان لوجه
 التسمية فاجبروه فردى عن اولهم اشارة الى انهم لو اجبروه معا عفووا كلهم لانهم
 جميعا بشرى ولو قال من اجبره مكان من بشرى فاجبروه فردى عفووا جميعا لان
 الاخير في المتعارف ان يذكر الحجة الجزية ويراد بها معناه سواد افادة العلم اوله وان
 كان في اصل اللغة بمعنى الا حلام فكل الامام المرزوقي في قول الشارح قومي هموا فقلوا اسم
 اخي ان هذا الكلام تاسف وليس باخبار يعني انه لم يقصد به افادة مضمون الجدة
 لانه عالم به ولما وادان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله
 فبشرهم بعد اب اليم قال واما قوله فبشرهم بعد اب اليم فعلى الهمك اي الاستعارة التكمية
 لزيادة حفا الكفرة وهي استعارة اسم احد الضدين للآخر تترتب البضاد مترلة التاب
 بواسطة الزهك والاستعارة قد حقت في موضعها او على طريقة قولهم تحبه بينهم ضرب
 وجميع اوله ونجل فذا دلفت لها بجبل اراد بالجل جماعة القران ودلتا بجمع ذلوت
 واراد بغيره جعل افراد الشبه نوعين متعارف وغيرهما جعل الشارح افراد التخب نو
 عين متعارف وهو الكلام الجاري فيما بين الناس لقصدا الاكرام واصلة الملك يقال
 حاك اية اي ملكك وغير متعارف هو الضرب الوجع قال الرغب ان مثل ذلك قد يستعمل
 على سبيل الزكام نحو تحبه بينهم ضرب وجميع اقوال الظاهر ان مراد المقصد الرد عليه لكنه غير وارد
 لان جعل التخب نوعين متعارف بوظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجع انما هو بوا
 سطة التكميم صرح به المحققون من شرح المفاتيح وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الا
 نسبة في استعمالها بل المقصد في موضعنا قال الخطبة بضم الحاء المهملة كون الخيرة قال
 ابن الاثير نسب قوله الخطبة بضم الحاء المهملة ان النعمان وهي حلة من حائل الملوك وقيل

تخلص

متعارف

لوفود

لوفود وفيهم اوس ابن حارثة بن لام الثاني احضروا في غد فاني ملبس بهذه الحد اكر
 مكم فلي كان الغد احضروا الا اوس فقبل له لم يخلف فقال ان كان المراد غيري فاجل البشيرة
 ان لا احضروا ان كنت المراد في اطلب فلي جلس النعمان ولم يراوسا قال اذ بموا اليه
 وقولوا المحض انما ما خفت فحضروا ليس الجدة فحده فوم من اصله فقالوا الخطبة اجمه و
 كك ثلثا ناهية قوله فقال كيف ابجوا احدا كمن في رجل حتى تسبح نعدته وانت كيف ابجوا
 وما تنفك صاغة من ال لام بظهر الغيب ما يتنى تايتي خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعوق
 اي تايتي ملتبس بالغيب فاقم الظهر بالغد في حيث جعله ظهر يسنده اليه ويقوى به
 وهي من الاعمال ما سوغه الشرح بمنزلة الجنس تاوان المباح وحيث بمنزلة الفصل كح
 المباح فيخص بالمدوب وما توقفه وما تنبها عليه تاوان المصلحة اذ لم ينقل الى
 الاسم ليكون للنقل من الوصفية الى الاسمية او الحلة لفتح الحاء بجمع مبعثه الفضيلة واللام
 فيها للجنس اعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا كفي الاقل وهو ثلثه
 من الاعمال واثنان منها ولا الجنس كله لا متاع ان يات به كل واحد وان قصد التو
 ربع عاد الخذور وهو ان يكف من كل واحد ثلثه اعمال واثنان بل اقل بناء على انقام
 الاحاد على الاحاد فنعين ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل مكلف النفاذ في حاله
 فيخص باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقير والاقامة والسفر والصحة والمرض
 ونحو ذلك فيجب مثل الزكوة والنج وتمام الصلوة او تجزئ الصوم على واحد دون
 آخر فعن علماء الصالحات ان كل واحد على جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله و
 فيه شايه توزيع والقرينة على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكليف و
 عطف العمل على الامان مرتبا بكسر الهمزة وهو التفسير بان لهم الجنات عليهم اشعا
 بان السب في استحقاق هذه البشارة مجوع الامر من فان ترتيب الحكم على الوصف
 متعبر بعلية له لا يبريد هذا ان الامان المجرد لا ينحى وان الجمع بينهما بوجوب الثواب و
 ان ترك العمل بوجوب العقاب كما هو راي المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة للحصول الثواب
 فضلا من الله تعالى وترك العمل علامة للحصول العقاب عدل من الله مع جواز العقاب على الاول

والثواب على الثاني فلا يمان المحرر جازان يكون منجيا وهذا هو مذهب اهل الحق
 وقد حقق في علم الكلام والتصديق اس اى ولا غفارة اى لا فائدة وفيه اى عطف
 العمل على الايمان وليس على انما اى الاعمال خارجة عن معنى الايمان اى غير داخل
 فيها كما هو راي المحدثين والمعتزلة والخوارج ولا يمان نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يد
 عون نقل الايمان في الشرح لا فعل الطاعات كما قرر في كتب الاصول اذ لا اصل في الش
 لا يعطف على نفسه فانه لا يكون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه فانه لا يكون
 الطاعات جزءا منه والاصل لا يتبرك بالضرورة ولا ضرورة فلا يتبرك بغيرها فليس
 بعينه ابا. وايضال الفعل بعينه بشر قال اى زهير كان بعينه في عزه مقفله من النواحي
سبع جنة تحتها بالغ في تابع دموع عينه حيث انهار العزب وهي الدلو العظيمة وتناها
الشجار ابدوام الاسكاب بتعاقبها في الحج والذباب اذ لا تنال قلب واحدة
وترسل اخرى وذكر المقفلة وهي الناقة التي تخرج الدلو ملاء ووصفها بكونها من النوا
ضج المتبركة على هذا العمل او رد الجنة الدلالة على الكثرة والالتقاء والتخل المتفرقة في
الماء الكثير خصوصا اذا كانت سخفا اى تخلط الا صاعده في الهواء وهو جمع سخف و
معنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عينه عيا مقفلة لكنه في بكلمة في لادعاء
ان ما ينصب من العزب من نصب من عينه ثم البستان عطف على الشجر المظلل وبين وجه
النسبة بقوله في الاثمار المتكاثفة المظلمة فيكون من اطلاق اسم الحال على المثل فكذا
في قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان اى البائسين من افاق النعم جمع فن جمع فروع و
جمعها وتكثير لان الجنان المبعين ان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع للتعدد والتكثير
للتفاوت ولا على الاطلاق على الدلالة بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن و
هذا مستفق عليه بين الاشاعرة والمعتزلة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالثبو
ث على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق والافرا اذا وجد من العبد هل
صح ان يقول تاموس خفا ولا ينبغي ان يقول تاموس انما الله تعالى كما هو مذهب
الانزليين لانه ان كان كذلك في الحال فهو كافر لا خال ولا كذلك في حال الامور

لا يمان

الاشاعرة اى اولئك في العاقبة والحال في الآل والحال اولئك بذكره اى و
 البتر عن تركه نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لانها به بالثبوت او ينبغي له ذلك
 كما نقل عن بعض الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والنع
 وة بالحالة تجري من تحتها الاثمار لما كان دار الثواب احسن من نقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر
 انها المرادة منها فيحتاج ان يضاف لان الماء في البائسين اذا كان جاريا على
 على وجه الارض كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها ولذا قال اى من تحت اشجارها
 ايضال استخدام كما تراها جارية تحت الاشجار ان تبين على شواطيها اى جوانب الانهار
 وفيها ايمان ان في عبارة الكشاف تاحاجت قال كما ترى الاشجار النابتة على
 شواطي الانهار وان تكلفوا بانه قصد تشبيه الهيئته بالهيئته فلم يبرهن ان يكون كما ترى
 الانهار جارية تحت الاشجار وقد ايد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن سرف
 انهار الجنة تجري من غير احد ودو هو الشئ المستطيل في الارض حتى انهار تجري على سطح الجنة
 منقبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكر الامام العسقلاني واللام في الانهار كالحسن قصد
 الاشارة الى جنس جميع النهر لا قصد الى العيوم والاسعراق او العهد والمعهود بهي
 الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية هكذا قال صاحب الكشف
 ايضا واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى والتر
 كيب لسعة يقال استنهر النهر اى اتبع وانهرت فوق الضربة اى وسعته وانهرت الام
 اى اسلته بكثرة والنهضة قضاء بين اقبته القوم بلقون فيها كانتهم والمراهم اى
 بالانهار ما وما على الاضمار الذي يسمى مجاز خندق نحو واسل القرية ولا يخفى ان لفظه
 بها غير وافعة موقعا لان الماء في الاضمار لا يبردا بالانهار بل يضاف الى الخندق فيقذف
 او على المجاز المطلق من قبل ذكر الخلق واردة الحال والمجاري انفسها عطف على ما ذكرنا
 لانها حقيقة واسناد الجري اليها مجاز كما في الآية الكريمة صفنا نبيه لجنات ترك العا
 طف بنهرها اشجار بالاشتغال فيكون منصوب الخلق وخبر مبتدأ محذوف هو هي او هم
 فيكون مرفوع الخلق وجمله من نفسه فلا يكون له خل من الاعراب فظهر ان المقصود

وانما اذا اردت ان يدركها الاشجار كما
 في جنة تحتها فلا حاجة اليه
 ويجوز ان يحل

عطف

بيان وجه الاعراب وجودا وعدما ولا ينافيه جريان بعض الاعبارات في البعض
 فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود في تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة
 واستئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام بحيث لا يكون
 صفة ولا استئنافا فليكن كذلك بلا حذف ولا حاجة في دفعه ان يقال
 بتقديرهم يظهر معنى الوصفية وبتقديرهم يتقوى شأن الاستئناف وان كان
 كلاما حسنا في نفسه ولما كان في الاستئناف نوع خفاء بينه بقوله كان لما قيل
 ان يكون من قبل ما يكون السؤال عنه غير السبب المطلق والسبب الخاص بخوارج
 العواذل انني في عمرة صدقوا ولكن عمرة لا تخل في خلاي قلب فازج اي ازل وكل
 نصب على الضرف والعامل فيه قالوا ورزقا مفعول به لقوله رزقوا فانه متعدي الى
 مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاول والثانية لاداء من القواعد النحوية ان
 حرف جر بمعنى واحد لا متعلقان بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى
 الفلك في قره او التبعية نحو نريد ويعبر وولما لم يظهر الاول وفقد الثاني في الآية
 الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تفسير الكلام وايضا حتى قال بعض المحققين
 من شراحه ايضا قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الطرفين المتحدين بفعل
 ومع ذلك لم يقدروا ان يمكن توجيهه بان مراده ومقصود كلامه ان كل حرفين للابتداء
 الا ان الاول متعلق بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مفيدة بكونه من الجنات وكلا
 الطرفين لغو فليس ذلك مما منعه ولا كان هذا المعنى حفيذا فبقا او محييا بغيره
 يمكن معة بعد اخرى واختار المصنف رحمه الله تعالى وجه اخر فقال واقعا وقع لما
 فيكون الطرفين مستقرين واصل الكلام اي مرجع يفتك الصورة ومعناه اي
 زبدته وخلاصته كل حين رزقوا مرزوقا حال كون المرزوق مبتدأ كسر الدال
 من الجنات حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من عمرة واوضحه
 بقوله قيد الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتدأ من الجنات لان الحال قبل العمل
 وقيد بتدبيره منها بابتدائه من ثم فلم يتعلق الحرف الثاني بتعلق به الاول ليجازي الى القول

الى باب من علمهم والالتفات يكون الحرف واقعا مفعولا

بالجهد

بالقييد ثم زاد في الايضاح بقوله فصاحب الحال الاول رزقا لانه مفعول بمعنى
 مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضميره اي ضمير رزقا المستكن في الحال بمعنى مبتدأ
 ول فيكونان من الاحوال المتاخمة لا المراد في المحتمل ان من عمره بياننا تقدم كما في
 قولك رابت منك اسدا فيه تخرج بان من التجريد به بيانية ورد بان المبالغة المطلقة
 بالتجريد بقوت ح لان الاحتمال والتفصيل ايضا بالمبالغة في البيان لانه الصفة التي قصد
 بالتجريد المبالغة فيها فالظاهر انها ابتداء اي رابت اسدا كابتا منتزعا منك فعمل هذا
 الاحتمال النظر في الاول لغو والثاني مستقر وقع حلا من رزقا واما التمرة فعمل الاحتمال
 الاول المراد بها النوع لا الفرد كنفاحه مثلا لان ابتداء الرزق من البنان من فرد يفتق
 ان يكون المرزوق قطع منها لاجبوع ليصبح الابتداء وهو سمح جدا وعلى الثاني يجوز
 حملها على النوع والجنات الواحدة اي مرزوقا هو نوع من التمرة او فرد من النوع و
 رزقا على الوجهين ثانيا مفعول رزقوا قول ههنا احتمال ثالث غير ما ذكره المصنف
 وصاحب الكشاف حال عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون من شرة بدل
 استعمال من منها فان من الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة وعينها بل
 عما فيها من المأكولات فلي قبل من عمره ارتفاع الاشتباه وكان مبنيا ومختصا لما اقبل
 اولافان قبل لا بد في بدل الاستعمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدأ
 ليعرف تعلقه بالاول فلما قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثاني
 بالاول وعلم كقوله تع فلما اصحاب الاحذود ان رلا شتار فضمنهم وانهم ملاوا
 الاحذودنا وواظها من التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي هناك وهذا الشارة
 الى نوع ما رزقوا لما ورد ان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا او الجنة قد فني
 وعدم فكيف قالوا بهذا الذي رزقنا من قبل والشارة لا تكون الا الى الوجود الى الضمير
 دفعه اول بان الشارة ليست الى عن ما رزقوا بل الى نوعه كما في المثال الذي ذكره
 وثانيا بقوله وان كانت الشارة الى عينه صبرا لا حذف المضاف قاله هذا مثل
 الذي رزقوا الا اخره فان الطباع مابله الى ان لو في مستقرة عن غيره قبل هذا جلا

لم يقيم اليه مستفزة عن غيره فان بطلانه ظاهر وكل جديد لذة والحديث المعاذ في الكرامة
ويراد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان
عدلان بان ما لم يجره اكله وان حسن شكله لا يباشر عقل ذوقه وان لم يوجد له
فوق الاحتمال ان يكون مر او ساء مضر الكلا وشما ويبين عطف على مبالى ويظهر لها
اي النفس مرتبة اي فضيلة تملجها وكذا النعم في اي في ذلك الثمر او في الجنة عطف على
في الدنيا لان طعامها مثابة الهوى فاما ان يكون متخالف الطعم اول ذكر الاول بقوله
كما حكى عن الحسن انه وذكر الثاني بقوله كما روى انه قد علم قال الخ وارت على الثاني قوله
فعلهم اذ اراوا على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قاله تحقيقا لمعنى الشرطية اذ لم يذكر
في الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن والاول اي كون معنى من قبل من قبل هذا
في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لحاظه على عموم كلى
بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المربوقة في المرة الاولى في الجنة
وتجربهم اي افتخارهم بغيره على راي من يجوز الاعتراض في اخر الكلام وتذليل على
راي من لا يجوز فيه لغير ذلك اي ما فهم من الكلام السابق من تشابه الرزاق الاول
ربن والضمير في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا
في الدارين اشارة الى جواب سوال مقدر بقوله السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم
السابق والسابق اما الاول فلانه راجع الى امر من دل عليها هذا الذي رزق من قبل
في هذه اشارة الى المرزوق في الآخرة والخبر اعني الذي رزق في المرزوق في الدنيا
واما الثاني فلان تشابه حال عن ضمير به وهو يقتضي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد
الدارين لا يقتضي التعدد ما رزقوا فيها بالتحض والنوع وليس رجوع الضمير بذلك
الى اعتبار ما في الدارين وهو حاصل فيما رزقوا فيها فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي
رزق من قبل وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة والذي رزق
هو المرزوق في الدنيا وبما يتخذان جنسا فافرد الضمير العاد اليها نظر الى الوحدة
الجنسية ويظهر منه محتمل تشابه حاله نظر الى التعدد النوعي والتخلف في العباد

لما يعتبر

اشارة الى جواب سوال آخر وهو ان التشابه في الآخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والآخرة
بل في الآخرة فقط وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الثاني في الآخرة خاصة بل على
اتوابعه في الدارين ونظيره في خبره ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى
نواقوامين بالقسط شهداء ولو على النكاح الوالدين والافربين ان يكون غنيا
او فقيرا فانه او لم يرها فانه عكس ما في انما في الضمير فيهما نظرا الى ما دل عليه الكلام
من تعدد الجنس مع ان مرجعه احد الامر من ان غنيا او فقيرا وان الضمير في الشرط
اعني ان يكون مفرد والمعنى ان يكون المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من تشابه
على الاقرباء غناهم او فقرهم فانه او لم يرها او يوجب الغنى والفقير فنكر افراد الضمير
ليدل بتوهم ان اولويه الله بالنسبة الى ذات المشهود عليه فانه على انها باعتبار الوصفين
ليعم المشهود عليه وغيره ففني نحن فيه افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي نظير
ثاني الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل
هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى ان الرزق في الجنة تشابه الافراد وقد مر من قبل
هذا الفصل خطاب وان للابية خلافا وهو ان مستلزمات اهل الجنة التي رزقوا بها فيها
في مقابلة ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف الكاملة للقوة النظرية والطاعات الكاملة للقوة
العقلية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها في المعارف والطاعات زيادة ونقصا
قوة وضعفا وظلوا عن الرب والسعة وشوينا بذلك في غير ذلك فيتمثل ان يكون المراد
من هذا الذي رزقنا ان ثوابه فيكون المضاف محذوف والمعنى هذا المرزوق في الآخرة
ثواب المرزوق في الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي كما عرفت في السؤال وهو
تماثلهما في صف الشرف والمزينة وعلى البقاء وبما قرنا فظهر ان مرجع ضمير به على هذا الاصل
اي جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في تشابهها في قدر ووقتها اما كنتم تعلمون اي
ذقوا اجراء مطهرة ما يستقر من التمسك من النساء بحسب السن وبدم من اجوارهن بحسب
الطبع والاول اما ان يفترن به الذم من جهة الرابع ايضا والاول كالحقيق وان
مثل الذين اي السوء والثاني ايضا وهو ما يذم منها اما ان يفترن به الذم من جهة الرابع

اوله والاول نحو دس الطبع وهو ان يكون في طبعها ان لا يجسد عن الجور والمخاض
 والثاني نحو سوا خلق فانه منشاء لفتح المعاشرة مع زوجها فان الظاهر يتجلى في نظير الاجسام
 والاحداث والافعال هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات
 وما يشبهها من المستفادات الحسنة وتغيرها كما سبق في حق بين الحقيقة والمجاز وتفسيرها
 انما لام انه حقيقة فيما ذكره خاصة فان شيوخ الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسامين
 يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الرغب المظهر يقال في الاحكام والامور
 خلاف والافعال جميعا قال انه في ثيابك فظهر ان في نفسك فظهر عن الاوساخ وذلك
 فاطمة للكافة وان كان لفظه للشيء عليه السلام وقال في اغماير يداته لذهب عنكم الرجز
 اهل البيت ويظهركم تطهير او معلوم انه لم يرد تطهير عن نجاسة في ثوب ويدن وانما اراد
 تطهير النفس الذي به الملاح فان قيل سئل ان حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق
 لا عام فكيف بنا في الفسبين فلما انطلق ينصرف في الكامل لاسيما في مثل هذا المقام وكما
 التطهير بل يجعل الالفين بلامرية واذا العذارى بالرجال تنقعت واستجلت
 ثوب القدر وملت العذارى جمع عذري بمعنى البكر الملة بفتح الميم المراد الحار يقال ملكت
 الخنزير والحم واملتها اذا التقي في المراد بيطخ والمغنى واذا الابكار من فرط حياءهن صرنا
 على دخان النارجية بصير كلفناح بوجههن ولم يصبرن الى طبخ الطعام والفتن في المراد
 الحار قد رما بتجلدن بين الدم والمراد وصف شدة الفتح وجواب اذا قوله دارت بار
 زاق العفانة مخلوق بيدي من قمع العشار الجدة المغالون قداح السير لان الجبر وتعلق عند
 وتربك القعدة القطع من السنام العنار النوف من الجوامل الى الجملتين عشر اشهر
 والجدة جمع حبل كعبه جمع صبي وهي من الابل السان والمغنى اذا اشتد الفتح دارت القدام
 في امير بيدي لافانة اوراق الطلاب من السنة النوف السمان الكبار الجوامل الى قرب
 وضع حمارا وكل ذلك مما يفسد بها وينافس فيها والمراد وصف جودته في تلك الشية على وجه
 البالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مظهرات بناء على اللفظ والافراد
 اي مظهره في لفظه ما في البيت بناء على ما قبل الجاهة اي ما يبرز بالجاعة وقراء مظهره عطف

في الجملتين

على مظهران

على مظهرات بتدبير الطاء وكسر الهاء والفعل اظهر اصله تطهر او غم التاء في الطاء وحيث بهمة
 الوصول والمصدر اظهره بفتح الطاء وضم الهاء المشددين والاصل تطهيرة ادغمت في تد
 بهمة الوصول والنروج يقال للذكر والانشى اي كحل واحد من القسامين من الذكر والانشى
 في الحيوانات المتزاوجة فيستوي فيه الذكر والمؤنث وهو في الاصل موضع كاله قس من
 جنس حيوانا كان او غيره كمنزوح الحنف والنفل والباب ونحو ذلك فان قيل فائدة
 المصطوح هو التعدي الى حاصل السؤال فائدة الطعام والكلح والغرض منهما لا يترتبان
 في الاخرة فينبغي ان يكونا غيبين بل لا يصح اطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انقضاء
 الفائدة الحالية لا يقتضي العجبة وانما يلزم اذا انقضى الفائدة الحالية ايضا وبهنا ليس كذلك
 لمرتب اللذة بلذة مخصوصة وهذا القدر يكفي لصحة الاطلاق والاسم دامون كما فسر الخلود
 بالدام كان نظنه ان يتوهم انه مضافا لخصي كما اخاره بعضهم فحقق اول المعناه الحقيقية حيث
 قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المد يد ام لم يدم وعند صاحب الكشاف هو
 الدوام الذي لا ينقطع حيث قال في الخلد الدائم الثبات والبقاء الدائم الذي لا ينقطع
 قال انه في ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان و
 اخلا طال به الالفاته وما في الاداء اسم خوالد وهي الاثارة ولذلك قيل للثبات والاحياء
 لبقائها بعد انهدام النازل في الجدة وللخز الذي يبقى عن الان على حاله مادام
 حيا خلد وهو القلب ولا يلزم منه ان سمي الرأس ايضا خلد لان الاظفار ليس بالارام
 في وجه التسمية وعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان ونفعه
 للوام كان التقييد بالتأنييد في قوله نعم خالد من فيها ابد الغوا اذ لا وجه للتاكيد لا لافان
 ولا معنى والثاني قوله وكان استعماله حيث لا دوام لقولهم وقف محمد بوجوب
 اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم تعدد والاصل فيهما ولا صارف عن
 الاصل وانما ثانيا في الجواب عن استدلال الخصم انه مستعمل في الوام والاصل في
 الاستعمال هو الحقيقة بقوله خلاف ما لو وضع للاسم كمنه اي من الدوام فاستعمل في اي
 الدوام بذلك الاعتبار اي اعتبار الاعم فانه ح يكون حقيقة واما اذا استعمل في باعتبار خصوص

خوالد

فيكون مجازا محتاجا الى القرينة كما نقرر في موضع كماله في الجسم للآيات فانه اذا كان با
عبارته جسم يكون حقيقة و باعتبار خصوص الآيات يكون مجازا وهذا نظير لما نحن فيه وبعده
في كثير من النسخ نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لما نحن فيه وتوجيه الاستدلال
به الخصم بان ارادة الدوام هي باليت لانه المعنى الحقيقي بل نحن منه فاطلق العام واريد
الحايل لا بخصوص بل السفيذ ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تفسير الخلود هو بالادوام
بقوله لكن المراد به الدوام هي هنا عند الجمهور كما يشهد له من الآيات والسنة الدالة على ابدية
اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامرو ملاك بالفتح والكسر ما يقوم به يقال القلب ملاك
الحديث مقتضى اي مكره ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضه كما اجتنب ان يضرب مثلا هذه
الآية بما قبلها ربطها ولا بقوله كما كانت الآيات الالهية وادوارها قوله تعالى ان
الذين كفروا سواء عليهم اذ انذرتهم الا ان يقولوا العذاب اذ لم يأتهم الا ما يذوقون
متضمنة لا توابع من التمثيل الى التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او الحكم على وجه الاستعارة
او غير ما عتب ذلك المذكور من الآيات ببيان حسن فانه تعالى لم يترك بل ضرب بالمثل ظاهر
انه حسن لا يتوهم شيئا فيه فانه افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق له ان كان
الحق بمعنى الحري والدايم للتمثيل كان هذا انفسه لما عطف عليه وان كان بمعنى اللازم للتمثيل
كان ما عطف عليه غير الله تعالى قوله وبيان ما هو الشرط في اي قوله عند اهل الدين و
هو ان يكون على وفق المثل له وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى فيضل به كثيرا ويهدى به كثيرا
ما يضل الى الفاسقين الآية حيث قال المصنف في تحفة الان كسرهم وعدولهم عن الحق وانكسر
رهم بالباطل صرف وجود انكارهم عن حكمة المثل في حقارة المثل الى السمع من قسار بغير العز
انه يسبح المحسن الخفي من وقع اطراف اخفاف الابل على ميسر سبع ليال فيثور في العطل و
بعده العرفي فاذا رآه اللصوص تقبضوا ان القافلة قبلت اقبلت اي اخف لا ما قالت
الجهالة انما هي عطف على قوله ان يكون على وفق المثل دون المثل لكنه لا يخلو عن تكلف
فكان الاول ان يقولوا انما قالت الجاهل لكونه على قوله عتب ذلك انه على وجه
من ان يضرب الامثال بقوله في الجاهل وايضا لما ارشد بهم عطف على ما كانت الآيات الدالة

ووجلا آخر للربط كما مر ما معنوا به فيه فانه تعالى ذكر الآيات والعنكبوت في كتابه ونسب
للمشركين به مثلا فحكيت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله أي لا يترك ضرب المثل بالبعوض
ترك من بسجني رة الا انه استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية كما مر مرارا وسبغة
زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة المفاضة كل صفة حميدة وخلق من بعد
من الحكمة ان يكون متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشيعة متوسطة بين الجس و
التهور والسخاوة بين الامساك والاسراف وبكذلك البواقي فبطل حي الرجل عقل حيوة يعني
ضعفت قوته الحيوانية واخذت احوالها اذا اعتلت كانه هو بفتح النون والقصر و
يخرج من الورك ويستبطن الخدين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف في بعض
وحش وهو ما انفتحت عليه الفلوج فالمراد جواب اذا وصف به الاستحياء التزل للام
للا نفاص الذي هو مانع الحقيقة للاستحياء فيكون الاستعارة في الاستحياء تبعية لجرياتها
اولا في الاستحياء لا يقال عبارة تقتضي ان يكون لا يستحي مجازا مرسلانا نقول الانفا
في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسل من المنزوم الى اللازم غائبة ان يكون
المنزوم في الاستعارة بطريق التشبيه اذا ما استحيين الماء البت السعلاة الطب
على لغة السجني بسجني يحذف في احاديث ككثرة الاستعمال واللام في الماء للبعد الذي يهني
وبعض من نفسه حال عن الماء او صفته والمسبت بالكسر الجذ الذي سبت اي قطع شعره
ودبح الاستعارة لما في الابل وادبانا من الورد المنهل الذي على انزال الورد يصف
الابل وكثرة الماء والكلاء عند ما وانما لا تشرب عطشا بل جبا من المأثبات يعرض نفسه عليها و
انما عدل عن الترك البالتعدية او الضمير راجع الى التعبير لعل على القرينة اي جعل
التعبير عادلا في راعن الترك بمعنى انه لم يقع به بل الاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء
لقد المعنى ما فيه من التمثيل الى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دالة على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل والمبالغة المستفادة في مجاز
المفقود في الحقيقة وبمثل الآية خاصة احتراز عن الحديث ان يكون مجازا في الاستحياء فيريها
المبالغة خبر يكون لما وقع متعلق بالمبالغة في كلام الكفرة حيث قالوا ما يستحي برب عند ان يضرب

مثلا بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة قبل هي غير الاستعارة لكن ظاهرا
 ليس محبة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم انه مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في
 مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا يخفى في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة
 لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قول المتن الجواز في جبهه والقبض مثلا اذا كانت مطلوبة عند
 شخص ارتسم صورته في خياله لكثرة ما ناجا بها نفسه فاذا اورد صورة الطبع في خياله بان
 قبل افترج شاك ذلك طبعه يقارن صورة الطبع والخيالة في خياله فجاز ان يعبر عن الخيال بالذباب
 لطبعه ويقول القبض في جبهه ونحوها واما المصاحبة في التكرار فلا تصح لان تكون جهة التجوز
 لان حصولها بعد استعمال الجواز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله لئلا يفسد العمل الجاز
 فان قيل يجب ان اثبات الاحتياج به كانه الحديث محتاج الى ان يدل واما فيه كانه الاية فلا
 نحو قولهم انه ليس بجوهر ولا عرض وقوله نه لاناخذ سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاي
 حاجة الى جعل لا يستحي من قبل التمثيل او المشاكلة اجيب بان امثال ذلك اذا نعت على الاصل
 بمعنى انها ليست من شأنه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة ولم يحتج الى تاويل واما اذا
 نعت على التقييد فقد رجح النفي الى القيد وافاد فوات اصل الفعل وان كان لا اقل في حاجة الى ان
 ويلجأ اذا قيل لم يلد ذكر الاول بما خذ نوم في هذه الليلة وليس يعبر عن قار الذات ونحو ذلك
 وضرب المثال احتماله بكذا في النسخ وليس يدلان الاستعمال هو العمل نفسه صرح به في الاما
 س ولا بد من لقوله من ضرب الى ثم فانه اعلم من ضرب بنفسه ولغيره والمخصوص بنفسه وهو
 انضربه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انضرب خنثيا من ذمب
 ثم انما ثم اخذ خنثيا من ورق نقش فيه محمد رسول الله والى يد اعتماده كما في الكشاف و
 هو انضربه ومنعه من ضرب اللبس وضرب الخاتم ولا بعد ان يكون ما في الكتاب خفيا
 منه وفيه من النسخ واصله وقع في اي ايقاعه على آخره وان جعلته محفوظا لم يخل الى آخره اعلم
 ان اللفظ كما لا يقبل الاعراب في اللفظين المختلفين في حاله واحدة كذلك لا يقبل الاعراب في اللفظين
 المختلفين في حاله واحدة فلهذا وجب تقدير من لكونه واحدة يستحي فيقتضون دخولهم في خبره
 بلاخذ ولا كان مدخولها مفعول لا غير صريح للفعل المذكور فيكون مدخولها منصوب بالحل في ذلك

3 المبالغة

و يمكن ان يقال جهة
 التجوز في المبالغة
 في المثال فان خياله
 الجبهة والقبض

الفعل

الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب مجازا في محل فلا جرم اختار الجبل الاول وسيبويه الثاني
 وما ابراهمة وهي التي اوافترنت باسم ككرة تزيد لكثرة ابراهما وشيئا عاى نحو ما وتند
 عنها طريق التقييد عطف تفسيرى لقوله نيزد فاللفظ لا يكره ضربا للثبات في مثل كان خفيروا
 عظميا او مرية للتاكيد كالتع في قوله نه فيجاءه ولى ورد ان القول بزيادة في القرآن
 مشكل فنه بقوله ولا يغني بالمزيد اللغو الضايغ فان القرآن كله هدى وبيان بل يعنى
 به ما لم يوضح المعنى محصل مضبوط بمراد منه مع استعمال بطريق المحقق واما وردانه فيقتضيان
 لا يكون كلمة دفعة بقوله وانما وضع لان يذكر مع غير فيفيد له وثاقه وقوة وهذه
 الوثاقه والقوة اما معنوية كن كيد المعنى كما في من الاستغرافية والباء في خبر ما وليس
 وما في انما وحيثا ونحو ذلك واما لفظية كترين اللفظ وكونها بزيادة فصيح او كونه كيد
 او الكلام بسببها صالى الوزن او حسن السمع او نحو ذلك من القواعد فان قيل اذا افاد
 التاكيد وجب ان لا تكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لمخصوص التاكيد
 من خصوص الخلق وتحقيق مراد المص على هذا الوجه اندفع ما قاله الخليل التفتازاني انه يشكك
 ببعض الحروف في التقييد للتاكيد مثل ان واللام حيث لا بعد صلة وان اشترط عدم العمل
 انقضى باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف في الجارة حيث علت وما قاله الفاضل نجم
 الائمة في موضع ولم يزمهم ان بعد وا على هذا ان ولام الابداء والفاظ التاكيد اسماء
 كانت اولازوا بد ولم يقولوا به وفي موضع اخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف
 معنويا كان كيد في الباء ورفع الاحتمال في لا في نحو لا تضرب زيدا وعمرا وما جاني زيد
 ولا عمرو في من الاستغرافية ما نغاس كون الحروف زائدة ويرون تاثيرها لفظيا غير
 مانع وبعبارة عطف بيان لئلا لم يعترض لكونه بدلا منه لعل وجهه انه يقتضون كون مثلا
 غير مقصود بالنسبة وليس كذلك او مفعول المضرب ومثلا حال نقه مت عليه قال الخليل
 التفتازاني لا معنى لقولنا يضرب بعوضه الا بضم مثلا اليه فتسمية مثلا بهذا مفعولا ومثلا حالا
 بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود او هي مفعول لا يقتضون
 معنى الجعل قال الفاضل الطيبي قبل هذا بعد الوجه لندره محج مفعولا جعل ومثلا كثر من لانها

لفظه

كان في اللام وضما الى كيد
 من وضعه في الجارة
 مع غير ما في التقييد
 على ان وجهه كان في التقييد
 فخصص من التاكيد

من دواخل المبتدأ والجبر واعتراض الخبر عن التكثير بان صحة حصول الفايده والقصد
 بها الا اصغر وقال صاحب الكشف والاشكال بانها تكسران ليس بشئ لان البعوض
 في فوقها في معنى التعيم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا وصغيرا وكبير القول
 نا افادته انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في النذرة وذلك لا يدفعها قالوا بقا
 باقية بلا دفع وقربت بالرفع على انه التذكير اما باعتبار اللفظ او الجبر مبتدأ اما اخذ
 وهو هو على تقدير كون ما موصولا او موصوفة واما مذكور على تقدير كون ما مستغنيا
 كاسباة وعلى هذا اي على تقدير الرفع بالجبرية مجتمعا وجوبا اخرى الاول الموصولية
 والثاني الموصوفية والثالث الاستغناء مية كالفصل حذفه صدر صلتها تقديره هو بعوضه
 على الذي احسن اي هو احسن بصفة كذلك اي حذف صدرها وتخله في محل ما على الوجهين اي
 الموصولية والموصوفية على المبتدأ اي على انه مبتدأ وبعوضه خبره والبعوض فعول من البعض
 يعني انه في الاصل صفة كالبعض والعصب فانها ايضا بمعنى القطع فاداة الباء والعين و
 المضاد للقطع علب على هذا النوع من الحيوان كالجوش فانه من الجنس سمي به البعوض بلفظ
 بذيول وقيل هو اصغر من البعوض ان جعل ما اسما موصولا او موصوفا او استغنيا ميا فضل
 غايها كبره ولا يستريح فضل في شروح المفاج والكشاف فلا حاجة الى ذكره او
 المعنى عطف على ما في الجنة جعلت اي البعوضه فانه صلى الله عليه وسلم ضرب مثلا للدينار
 عن سهراب بن سعد بن عدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت
 الدنيا بعدل لكانت جناح بعوضه ما سقى كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره اي
 تغير ما فوقها في الاحتمالين اي الزيادة في الجنة او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان
 رجلا من قريش دخل على عائشة رضي الله عنها فبقيت في بيته وبيته وبيته ففالت ما يظنكم
 قالوا فداخر على طيب نعم الطاء فسطاط فكانت عطفه وعينه ان يذهب ففالت عا
 عائشة رضي الله عنها لا تخفي كوا ان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم بك
 شوكه حديث هو كقولنا يضرب ضربة في امره الى العيون روي الجوهري عن الكشي شكك
 الم رجل اشوكه شوكه اي اذنت في جبهه شوكه وشك هو على ما لم يسم فاعلها شك شوكه

صغير

ولقد ش

ما اصعب

ما اصعب المومن بكسره فهو كفارة لخطايه حتى تجتنب النمل اي عصفها قال الفاضل الطبري
 انه لم اقف على رواية وقال الامام الزبيدي اصل الحديث دون ما في اخره يعني قوله حتى
 تجتنب النمل مروي بطريق كثير ما حرف يعني ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمظنون
 معناه ما يمكن من شئ مع شيوخ التعبير عنه بالكسرة دون الحرف لفصل اجل ذنب
 شرح الكشف في انه يستلزم التفصيل في جميع موارد الامان لتفضيله قد يكون
 مجل سابوق كقولك جاء القوم اما العلل فكذا او اما السفهاء فكذا وقد لا يذكر فيه
 اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة الثبات في ما دخلت عليه فيما سئل الكلام
 كقولك تع فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعتبه بقوله والرسخون لان المقصود الاصل
 ذم الزلغين وقد يكون يحمل في الذين ينتهي منه التكلم ما به ثم قد يسبق ما يدل عليه بوجه
 وقد لا يدل من الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله ان الله لا يستحي ان يضرب
 مثلا ما دل على ان الله من تداخله شبهه على ما مر ومن الثاني قولهم في صدوركم كتب
 والرسا بل ما بعد واختار نجم الائمة عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تع فاما الذين
 في قلوبهم الابه من هذا القبيل وقال ابن جوار السكوت على مثل قولك اما زيد فقام
 يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها وبوكدا ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجود شئ
 كاسباة تخفية ويخلص معنى الشرط يعني انه حرف فيها معنى الشرط وليس بحرف بشرط
 كان ولو وذكر ما يعلم به تضمنه لمعنى الشرط بقوله ولذلك اي وكلفته معنى الشرط بجا
 بالهاء التي هي علامة للشرط لدخولها في جزاءه قال السيوطي بربدية تايد ما ذكر من ان كيد
 والنقض معناه ما يمكن من شئ فزيد ذاهب يعني من يقع في الدنيا شئ يقع ذهاب زيد
 فهذا جزم بوقوع ذهابه لازما حصول شئ في الدنيا وما دامت الدنيا باقية لا بد من
 حصول شئ فيها ولذا قال لما محالة اي بد منه ولا تحول عنه وانه من عتبة ثم لا كان الغر
 الاصل من هذه الازمنة بيان لزوم الذهاب للزبد حذف اللزوم الذي هو الشرط اي
 كمن من شئ واقتم لزوم الذهاب وهو زيد فقام ذلك اللزوم ودخل الفاء بين المبتدأ
 والجزء وكان الاصل دخول الفاء على الجملة وهي المبتدأ والجزء الاصل للشرط

اعتناء

من

الحقيق كمن هو الياء بها اي الفاء حرف الشرط يعني اما قد دخلوا الفاء الجزاء دفعا
 للكسرية ولان ما بعد فاء السبب لازم لا قبلها وعوضوا التبدل عن الشرط لفظا فحصل
 الغرض الكلي وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير مو
 قعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واما في خبر الجزاء فوقعه شيان هما ان
 تحقيق الكلام بحذف الشرط لا يستعمل والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في حذف
 الكلم مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل ايضا من قيام خبر الجزاء بوقوع الشرط
 ما هو المتعارف عندهم من شغل خبر ما وجب حذفه بشي اخر اجاز الامر للمؤلفين يقال
 احدثه وجدة محمودا موقعا وذلك اذا رضيت سكنه او مرعاه كذا في الصحاح
 والمراد هنا انما وجد ان امرهم محمودا على قولهم اي بمقابلة قولهم ما زار اذ اراد الله بهذا
 مثلا والحق ان ثبت لم يتغير ضوالو كنه تعريفه وبكسر ان يقال لعل وجهه الاشارة
 ان الحكم عليه سلم الاضاف به محروفا على طريقه قوله والذالك العبد وهذا الخ
 من فروع التعريف الجنبى لغاية العهد وقصر الجنس او القصد لانه عين جنس الحي ومثله
 وليس مغايرة فهو معنى اخر مغاير لجميع ما يذكر من معاني اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان
 فيه دقة بحيث يكون النام على هذه كانه لا يعرف وبكسر وفيه من المبالغة ما لا يخفى والا
 فعال الصافية بهذا ما سب لا رجاء في تميزه لانه لا يعرف والاقول الصادق بهذا
 سب لا رجاء في تميزه والجوع اي التوصل مع صلته والاحسن في جوابه الرفع على الاول
 والنصب على ان في مشعر يجوز العكس كنه في اذ انفق السائل والمجب على الفعل وكان
 السؤال من متعلق يخرج منه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ركنكم قالوا اساطير
 الاولين فانه بالرفع لانه بالحققة نفى للانزال كانه قال بعد الذي توكلت متعلق الانزال
 لم يتعلق به اساطير الاولين فلا وجه لنفي الفعل ومبداها عطف تفسيرى للنزوع
 بحيث يحذف عليه اي يحذف من النقص على الفعل فصار اذ انفع لا فعالة اليه هذا مذهب
 كثير من معتزلة وغيره عندنا جاب الكشاف ذكره في المسموعة وقيل على ما يستعمل
 الامر اي الفعل وانكر على النظم الاكل بالنظر في العالم والوجه لا يصلح بالنظر في العبد

قد انبت موضع كذا
 واحمدته اي ما ذكره
 محمودا

فانه اي ذلك العلم بعواقب الامر المذكور ان تحصيله ذهب ايضا كثير من المعتزلة
 الى ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل وهو المسمى عند ركن الدين الخوارزمي
 في الشاهد والغايب جميعا واي الحس البصري في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او
 الاعتقاد والظن باشتغال الفعل والترك على ولا امتنع في الابرار في الظن والا
 عقدا كان الداعي في حقه هو العلم بالمصلحة والحق بناء على ما قاله اهل السنة ان
 القدرة صفة تؤثر على وقوع الارادة انما يخرج احد مقدور من الفعل والترك على الامر
 وتخصيصه بوجه دون من حسن وفتح ويقع وضروما يحويه من زمان ومكان
 وما يترتب عليه من اوعقابا ويصح بوجوب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبل
 وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل قال الراغب الاختيار خفض من الارادة
 فان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الآخر وذلك
 لانه مشتق من الخير وهو الميل الى الخير والافضل وفي لفظ هذا استحقاق والسرور
 التمثيل بالتميز ما تقر ان التحريف يقصد بالقرب كانه بيت الفتح تقول وقد
 نخرها بيمينها على هذا بالمرحى المتعاضد ولا يخفى على الخير باساليب التركيب ان
 احسن مما في الكشاف وهو قوله وفي قولهم ما زار اذ اراد الله بهذا السر والى استحقاق
 مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب جواب روى ما زار اذ اردت بهذا جوابا
 وقد تقرر في موضعه كنه وقوع التمييز عن الضمير وقوعه بنا دراعن اسم الاشارة
 اذا كانا مهيئين لا يعرف المقصود بهما وتمايزهما بنفسهما لا شاع اضافتهما نحو قوله
 رجلا وباله قصه والعالم هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا العمل بها كانه سائر الاما
 الجامعة البهية انما بالتسوية ونحوه واما اذا كان المراجع والمشار اليه معلوما كما
 في جاني زيد فلهذا دره رجلا وبالك رجلا في الخطاب المعنى ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة
 وهو نفس المنسوب اليه كما في كنه زيد رجلا وظاهر ان هذا في الالة الاشارة الى المثل
 فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب الى المشار اليه والحال من اسم الاشارة
 بان يكون هو ذا الحال ولما العالم فهو الفعل كانه فوكك لقب هذا فارق الاشارة

المصلحة

انه

وجه

وتمايزها

ان زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الإشارة وودي الحال الضمير المحرور الذي
 في الشير له مثلاً وعلى هذا يكون قوله هذه نافية كنهية تمثيلاً في خبر لا
 الحال اسم جامد والافعال في الحال فيما نحن فيه هو الفعل في المثال هو اسم
 الإشارة نحو هذا بعلى شيئا علم ان ايقاع مثلاً تميزاً او حالاً من هذا يشعر بأنه
 إشارة الى مثل لا يضرب مثل على ما هو احد تحت الضمير في انه الحق جواب لما ذكره في قوله
 ما اذا ارادته بهذا مثلاً ولما لم يصلح ظاهر المذكور جواباً له بقوله اي اضلال كثير
 واهل كثير وذكر فائدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع المصدر لئلا
 تتعار بالحدوث والتجدد ولهذا اختير المضارع دون الماضي اوبيان للجهتين
 المصدرين باما باعتبار فيها نصري بكثرة الفرقين المذكورين في الاولين بلا تقييد
 بها وان في له يهدي به كثير ابيان ان علمهم بما ذكره انما هو بتعليم الله تعالى وفيه بوضوح
 كثير ابيان ان قولهم ما اذا ارادته بهذا مثلاً ليس سواك استكشافاً بل استهزاء وافتخار
 وخوابة وان هذه الغواية انما هي بخلاف الله تعالى وقدرته وارادته وتبجلاً اي
 حكماً قضى بان العلم بكونه حقاً هدى الى الهدى وجدان بطريق الحق وبيان اي ظهور
 وانكشف في تلك الطريق وان الجهد بوجه براه والاعمال بحسب مودة صلال
 اي فقد ان الطريق الحق ووقوف اي خروج عن تلك الطريق وكثرة كل واحد من
 القبيح بالنظر الى نفسه حيث لا يكاد يحيط عددهم لا بالقاس الى مقابله ثم شاذ
 ان دفع ايراد اشار اليه بقوله فان المهدى قليلون بالنسبة الى اهل الضلال اقل
 كد من القلة والكثرة مدح بعين بحسب الذات وقد بعين بحسب الاضافة كما قال الله
 تعالى وقيل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفى على اداء الشكر بقلب
 وسائر جوارحه اكثر اوفاء فليكون واصلاً الى المرتبة الرابعة من الهداية على ما مر
 في الفاتحة فليكون قليلاً بالنسبة الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من
 حيث العدد وكثرة المهدى به باعتبار الفضل والشرف يعني ان فرض فائزهم في انفسهم
 ابلغ فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا القليل الواحد

منهم مقام الالوف من غيرهم واذا قيل لم ار امثالهم حال تفاوت له في الجدة حتى
 عد الف بواحد كما قال ابو الطيب المبتنى قليل اذ اعدوا الكثير اذ اشدوا وهكذا في النسخ
 لكن في دويانه كثير اذ اشدوا قليل اذ اعدوا صدره فقال اذ لا قوا خفاف اذ اذبحوا
 وقيل ساطع حقيقته بالقفا ومثالي كانه من طول التثاوير دانت الجدة يقال
 عليه في الخبر باي عمل عليه قال الامام الواحد في شرحه فقال اشد وطائهم على الاعمال
 ويجوز ان يريد ثباتهم عند الملافاة ويكنى بالحقة عن سرعة الاجابة وكنى بالكثرة
 عن سد الواحد سد الالف يقولهم على قلتهم كيفون كفاية الالهم وكما قال ابو تمام
 ان الكرام كثير في البلاد وان قلوبهم غيرهم قل وان كثر في القلوب من الضمير
 القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار الفضل والشرف وان قلوبهم من حيث العدد وغير
 بالعكس اعلم انه تع قدّم اولاً الذين استوعبوا الدين كثر وعكس ثانياً حيث قال
 بضيق كثير او يهدي به كثير اولاً يد من بيان النكتة لتغيير الاستدلال ولم ار احد تعرض
 له فاقول وبانه التوفيق يمكن ان يقال لما كان سوفي الكلام في بيان حال الكفرة
 من ضلالهم وغياوتهم وخوابتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق
 ادخل في تحقّق ضلالهم واعون عليه كما قال تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال كان
 مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين اولاً لكن لما كان السوفاء في بيان حال الكفرة بالغ
 في ذمهم واطن في مثالبهم وعكس وايضاً لما قيل بضيق كثير كان مقصود ان يتوهم قلة
 المهدى به فعليه بقوله ويهدي به كثير اذ فعالة الخروج عن القصد اي الصريح المستقيم
 فواسفاهن ضد ما جواير اوله يدبرهن في تحذ وغور اخاير النجدة ما ارتفع من الا
 رض والغور منه والجواير جمع جابرة وهو المبلغ عن القصد وغور اعطف على محل
 الجور فقط اذ لا محل للجور لان الظرف لقول بصفتها في ميثاق في المغاورة وعليه
 عن الطريق المستقيم ويذهب تارة في تحذ واخرى في غور خلع اي سلب
 ريقه الاتيان في الضمير بالكره جمل فيه عدة عري يشد به الهم الواحد
 من العور لشاركة كل واحد منها في بعض الاحكام اما شاركة الكافر في فرد

م

الشهادة وولاية ونحو ذلك وامام تركه الموضع في التناكح والتوارث والغسل
 بعد موت والصلوة عليه ودفعه في مقابر المسلمين ونحو ذلك بدل على انه اي
 الفوق الاي اعد لهم للاصلال اي خلق الله تعالى الضلال فيهم وادى بهم اي اوصلهم
 الى الضلال اي بسبب الشرف في كل من الفوق والناسيبية باعتبارين بينهما بقوله وذلك
 لان كفرهم لم يستعملهم في ابطال العهد اي هو من حيث ان العهد يستعاره الجمل
 كما في قوله في واعضوا بجل ان جميعا لما فيه من ربط احد النعماء من بالانذار
 الى الجامع بين المستعاره ومنه فان اطلق اي استعمال النقص او ما في معناه كالنكت
 والقطع ونحو ذلك مع لفظ الجمل واري بالجل العهد كان الجمل استعارة تصرية كما
 في قول ابن النيران في بيع العقبة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بينا وبين القوم
 جبال ونحن فاطعوها ففتح ان انه انكروا واظهر ان ترجع الى قومك وكان
 النقص تزيينا للجازع الاستعارة التصرية بشيرة الى ان اللفظ في الكنية ليس
 مجازا كنية في اثبت البنية اظفارها وان ذكر النقص مع العهد كما في الاله كان
 رمز الى ما هو من روادفه اي من لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعلا في معناه
 الحقيقي وسمى بالاستعارة بالكناية والنقص قرينة لها وانما قال في الاول
 اطلق وهرنا ذكر لان النقص لما كان في الاول تزيينا كان مطلقا على معنى مستعلا
 فيه ولما كان بهما قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلع على معنى بل انما ذكر
 لتفصيله ان متبوعه اعلم انهم اتفقوا على ان في مثل الاظفار كنية ويد الشمال استعارة
 بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة
 الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخيلية البتة وان مثل لفظ الاظفار
 واليد هل هو مستعمل في معنى تخيل ام لا وانما ان الاستعارة بالكناية في اظفار اليه
 هو لفظ السبع المذكور كناية عن روادفه كالاظفار وهو مكسوت عند صريح
 ليس بقوله اصل كنه ان كونه في حكم كونه صريحا وكان بمنزلة ان يصرح باستعارة
 اسم الشبه وهو السبع للشبه وهو الموت وهرنا قد سكنت عن الجمل المستعار ونبه

عليه بذكر النقص حتى كانه قيل بنقصون جبل ان اي عهده والنقص استعارة تخيلية
 تصرية حيث شبه ابطال العهد بابطال ليف الجسم واطلق اسم الشبه به على الشبه
 ليكنزها انما جازت وحسب اعتبار تشبيه العهد بالجمل وبعد الاعتبار صارت قرينة
 على استعارة الجمل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييل
 وان قرينة قد تكون استعارة حقيقية واما في مثل اظفار اليه ويد الشمال فالحققة
 على ان ليس الاظفار واليد مستعلا في معنى مجازي ففوق او متوهم حتى يندرج في الجاز
 المفسر بالكلية المستعارة في غير ما وضعت له بل هو في معناه كمن هناك تصرف عقلي
 هو اثبات معناه الاصل الامر المشبه بالسبع والان ان وهذا التصرف العقلي هو السمي
 بالاستعارة الخيلية على الاشتراك اللفظي في الاستعارة ولهذا امر والتحقيق
 بجعل الشيء والتخيلية بجعل الشيء للشيء كقولك شجاع بفرس افرانه وعالم بعزف
 من الناس فان فيه اي فيما ذكر من الافتراس لشجاع والاعتراف للعالم
 تبيينها على انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعة بجر بالنظر لا افادته فان
 الافتراس يدل على ان الشجاع مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعارة
 لبطش الشجاع وفك بطريق التصریح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاعتراف
 يدل على ان البحر مستعار للعالم وبطريق الكناية مع ان الاعتراف مستعار لانتفا
 ان سمي العالم بطريق التصریح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد بهما الموقوف و
 هو الميتا ووضع لما من شأنه ان يبرأ ويتعبد اي يحفظ وهذا معنى مطلق مستعمل
 في الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو ذلك لانه راجع تحت ذلك المطلق
 والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تترعى بالسروج اليها في الصحاح العهد المنزل
 الذي لا ينزل القوم اذا انتو واعنه رجوا اليه ولما رجع لانه يحفظ قال العلامة
 الشيرازي في نهاية الادراك في الباب العاشر من المقالة الثالثة هو اللفظ ماه روز
 بمورج وجعلوا مصدره الخارج واستعملوه في وجوه التصريف واما قول الجوهري
 ورخت الكتاب بيوم كذا مثل رخت فلان في ذلك بل يوافق قوله واستعملوه

اثباته

في وجهه التصريف وهذا العهد الذي ينقصه الفاسقون أما العهد الماخوذ
لعقل الذي اخذه الله تعالى على عباده باعطائهم العقل وهو الحجج القائمة على عبادة
الاله على توحده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق ما رسله فان
العقل كما في تحصيل هذه الامور بل توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في
تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشعري هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل كما نقرر في موضع
ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تعالى باعطائهم اياه كانه وصاهم بالامور المذكورة
ووثقها عليهم بالرسالة وانزال الكتب لئلا اذا ادعى رسولا رسالا وظهر
المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزة ثم تصدق به في جميع ما جاء به سواء علم بالوجوب
عليه اولا حتى اذا ترك النظر كغير صرح به الاث عشر وهو المعنى يكون النظر حجة قال
الراغب العهد الماخوذ بحفظه ضربان عهد ما خوذ بالفعل وعهد ما خوذ بالرسالة الماخوذ
بالرسالة من غير علم الماخوذ بالعقل ولا يصح الابعده او معه وقد حلت الالية عليها و
قال الامام ذكره واوجها احد هما ان المراد بهذا الميثاق الحجج القائمة على عبادة الاله
لهم على صحة توحده وصدق رساله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه
انه تعالى من الادلة التي ذكرها عليهم في النفس والافاق واودع في العقول من دلائل
بينها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بئنا نكفون المراد الست بربكم قالوا بئنا نكفون المراد بان
نقضنا جميع الكفار والماخوذ بالرسالة اي برسالة الله عليهم على الامم بانهم اذا بعثوا لهم
رسولا بعثوا له من عند الله رسولا صدق الله تعالى بالبعثات التي لم يصدق بها فصدق
من قبله في صدقه بالقلب واتبعوه بالافان فامتنوا ما امرهم به وانتهوا عما انا
هم عنه ولم يمتثلوا امره اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يمتثلوا احكامه عليهم
في القضايا والواقعات بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بان نقضنا
اخبار اليهود والمنافقين او جميع من نقض منهم ذلك العهد واليه اشار بقوله
واذا احل الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليسيئوا للناس ولا يقيمونه ويجوز ان

يكون

يكون هذه الاية شارة الى عهد العقل كما ذكر في الكشاف ونظيره منها قوله تعالى او فوا
بعهدى اوف بعهدكم وقيل عهدوا ان الله كلام السطر ادى اذ لا يراد بهما عهد
عهد الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العقل لانهم لم يسموا بالفاسقين الموصوفين بما
ذكره الا ان اذ البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد العام لانه ادم فينبط
بالوجه الاول من بعد ميثاق الصميم للعهد كما كان الميثاق الموثق في الاصل بمعنى العهد
والاستلزام ارجاع الصميم الى العهد اضافة الشيء على نفسه والميثاق اسم الله تعالى يقع به
الوثاقه ولو اى الوثاقه الاستلزام ثم ان وقوع الوثاقه اما من قبل الله تعالى او من قبلهم
فعلى الاول قال والمراد به اي بالثبوت في المعنى المذكور ما وثق الله تعالى به عهد من ال
يات والكتب فانهم اذا عرضوا عنها ولم يقبلوا حكمها فكانهم نقضوه وعلى الثاني
قال وما وثقوا به من الالتزام والقبول فانهم اذا لم يسموا على ذلك بل خالفوه فكان
نقضه وميثاقان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو الوثاقه كما ان المعاد والمبداء
بمعنى الوعد والولادة ومن للابداء سواء كان الميثاق اسما او مصدرا فان
ابناء النقص بعد الميثاق اما اذا كان مصدرا فظاهر واما اذا كان اسما فلا
التقدير بعد حصول الميثاق وانما لم يجعل الصيغة تعني ابعث كما جعل صاحب الكشاف لان
رجوعه الى المضاف اليه خلا في الاصل كما لعطف عليه مع ان ما بعده بغيره ما هو الاصل
على ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشاف الاول ان يرجع الصميم
الى الله تعالى ببيان وجهه بطل كل قطعه لا يبرضاها الله تعالى بغيره بحتمه احتمالا ظاهرا
بشيرة ان جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف وهو قطعهم الارحام وموا
لاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق
في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض والاول وجه لانه اوفى للعهد المفسر بالتفسير
المذكور من قد بر والامر هو القول ان اراد بالامر المعنى المصدري فالقول ايضا بمعنى
المصدر وان اراد به الصيغة المحصورة فالقول بمعنى القول الطالب للفعل فانه لما وصفه
لطالب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه غير مختص بالوجوب بل حقيقة

اي اسم

في الذب ايضا كما هو مختار في فعية وقيل مع العلو حقيقة وهو مذهب الجاهل
من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرا بل مع الاستغناء عما اولا وهو مذهب الجمهور
منا ومن المعتزلة قال عمرو بن العاص لمعوية رضي الله عنه امرتك امر اجازما فعصيت
وكان من التوفيق قل ابن هاشم وبه اي بلفظ الامر سمي الامر الذي هو واحد الامور
بطريق النقل من المعنى المذكور اليه فان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون حسب
داع يدعو اليه فثبته ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر موراه لكنه يسمى الامر تسمية
للفعل بالمصدر فانه مما يورثه كما قيل في اي لفظة ان اي امر وحال في يومه الى
الغنى والطلب فالشبه تسمية شائنا اي مشونا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول
والثاني اي البديل عن الضمير حسن لفظ لقربه ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امراته
تج بان يوصل لا في قطع الوصل مطلقا قول ويحتمل الحفظ على انه بيان لما يحذف
من فان حذفه من ان وان شاع ذاب والتقدير ويقطعون ما امراته به من الوصل
ولعل هذا حسن الوجه ويبدو في الارض المنع عن الايمان اما بمعنى عوفهم
النس من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونهيمهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى
قطعهم الطريق على من جاءهم بجره الى النبي صلى الله عليه وسلم للسلام والاستئذان
بالن حيث قالوا بطريق الاستئذان ما اذا ارادته بهذا مثلا وقطع الوصل بضم الواو
جمع وملة ووصفها بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها انفاذا
في الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلاثة مما قاله بعض المفسرين وكان العباد
متحدة لكما جمع المصدر حركاته في بعضها ولذا قال بعض الافاضل المجل على الكل اول او
ثاني ثم الخ سرون اعلم ان المقصود الاصل من التجارة تحصيل ما به العاشر والبقا
والحسرة فيها اما باقتناء راس المال كله او بعضه واما باستبدال الردي بالجد
وبنهت على الاول ضربان احدهما ضايح الى الال والآخر عدم حصول المقصد به في الحال
والثاني قال من سر واما عن العقل عن النظر فانه راس مال الكلف واقتنا من عطف
على المقصد بما يجنب الجبال بدنه فانه المقصود شجاعة وقد اجماع ذلك في الكف في مع وجوب

صل

مجانة

النظم

التعرض واستبدال النكار بالمعطف على افعال وبيان للمعنى الثاني واستئذان
المقصد بالوفاء والفاء بالصلاح وانما لم يقل والقطع بالوصل مع انه واقع في
النظم ومذكور في الكثاف لانه في فسر الافاد بما اندرج فيه قطع الوصل التقني به و
اما وكونه في النظم فلا مقتضا المقام زيادة بسط في مثالبهم وشرفا بجرهم وانما
استعمل في الاول الاستبدال في الثاني الاستئذان الاستبدال صريح في معنى المبادلة
متحقق في الاول حيث صرحوا باحد البديلين وهو النكار والقطع في الايات وتكونوا
غاية التمكن من البديل الاخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقباس منها فكانه كان
في ايديهم فبدلوه بخلاف الاستئذان فانه ليس بتحقيق في معنى المبادلة لما قال المصنف في قوله في فارت
تجارتهم انه انتع في استعمال الرغبة على الشيء ملحا في غير معنى المبادلة غير متحقق في الثاني
وهو ظاهر والعقاب بالتوب اي عقاب افعال الفعل والانكار والقطع والنقض و
الفاد بنواب مقابلتها كيف تكفرون بانه استئذان راي ليس يستقيم قال الراغب
الفرق بينهما ان الاستئذان قد يكون تنبيها للخطا وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستئذن
بخلاف الاستئذان فبانكار وتجب لكفرهم اما الانكار له فبمعنى انه كان الواجب ان
لا يكون وظاهره سوقا كلام الكثاف انه بمعنى انه لا يكون وليس بدله كاي
واما التعجب فبمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والاضيقته محال منه تع بانكار الخ
التي يقع الكفر عليها اية حال كانت بلما يخصص بحال العلم بانه تع والجهل به كاذن
اليه السكاكي وسبابة على الطريق البرهان متعلق بانكار الخ الى معنى به الاستئذان
بانقضاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي الكفر لا ينفي عن حال وصفه
كذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر فكيف ان يكون لكفرهم حال
يوجد عليها استلزام ذلك انكار وجوده لاستلزام انكار اللازم انكار الملزوم فهو
ابغ في انكار الكفر من انكفرون لانه اثبات الشيء يبيح بخلاف انكفرون واو قل
بعده من الحال تعين قوله وكنت اموانا فاجابكم الخ لاسيما ان المراد بها علمهم باحوالهم
المقتضية خلاف الكفر فيكون على جميع احوال الكفر المقصود لثبته موافقا لتلك الحال

بالضرورة فتدبر فان من غفل عن الحال فقد غلط في المقال والمخاطب في تكفرون
 مع الذين كفروا فانه تعالى وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسواهم فقال
 حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا امثلا وحيث الفاعل من التقصير والقطع
 والف دحا طهرهم على طريق الالتفات ووجههم على كفرهم كان قال يا من هذه
 صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يرد عنكم عن هذا الكفر القبيح الشنيع
 الردى مع كونه مقرونا بالصارف النجس القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم
 المتضمنة خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة على آيات بينات تكفرهم عن الكفر وانما
 وتبعثهم على الاذعان والانتقاد ذهب السكاك الى ان كيف السؤال عن الحال
 مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل مزيدا
 احتصاصا بالعلم بالصانع والجهل بالمعنى هنا في حال العلم باله تكفرون ام في حال
 الجهل به ثم يا كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون
 بقصصكم هذه انتم الجهل باله تعالى وتبين حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم
 العلم بصانعها فادرك علمهم جميع بصير بوجوده في جميع ذلك عن كل سواء وصار انهم
 في اي حال تكفرون حال كونهم عالمين بهذه الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا
 العلم صارف قوي العاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف
 القوي مضمون عجيب ونجيب وانكار وتوحيج فيكون سؤالا لانه لذلك والفرق بينه و
 بين كلام الله في تخصيص الحال المنكرة المستفادة من كيف بخلاف العلم بالصانع وحال
 الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المتضمنة خلاف الكفر ويراد على خيار السكاك
 انما ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي انما يجمع اذا جرى
 كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اراد به ان يبقى في الحال نفى الى ان تثبت ان التحميم
 خلاف الاصل ولا ضرورة له عموما لانه ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم
 الا بطريق الميرور والى حاجته اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو انبى بالمقام منه وارجا
 ان يخبر به انما في القرآن كثيرة ونالها لا يحصى فيها فظهر ان خيار المعنى هو التحقيق

لكن في قوله كيف تكفرون بالله
 في قوله كيف تكفرون بالله
 في قوله كيف تكفرون بالله

هذا هو المعنى
 في قوله كيف تكفرون بالله

الذي

الذي المقبول حقيق واذا تأملت في عبارة الكتاب في حق ان من ظهر لك ان مراده هذا
 لا تخار السكاك حيث قال ولا كانه قيل كيف تكفرون بالله وفضلكم هذه وحالكم
 انكم كنتم امواتا نطفة في اصلا ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحكمكم
 بعد الموت ثم يحييكم وقال يا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه القصة
 وباولها واخرها وقال ثانيا فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال اجا
 فان قلت من اين انكم اجتمع الكفر مع القصة التي ذكرها الا انها مشتملة على آيات
 بينات تكفرهم عن الكفر على نعم جبار حقها ان تشكروا ولا تكفروا فقلت يحتمل الامر من
 جميع الامان ما عده آيات وهي مع كونها آيات من اعظم النعم والعجب ان الخبر به
 التفات في ذهاب الى ان مراد صاحب الكتاب والسكاك واحد واعجب منه انه ما
 استدلل عليه بما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد مال الباطن وهو على اي حال تكفرون
 في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لا مكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام
 عن الحال لانه في القطع بالاثبات الى ان الباد من عبارة انه جعل حاصل السؤال
 ان الاستفهام المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم بحال الاحوال
 وهو بناء في القطع بالاثبات المدلول عليه بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب
 ان نفى الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل لينقل الالف الى ان وهو لا
 بناء في اثبات بعض الاحوال وهو بخلاف خيار السكاك ولم سلم ان حاصلها ذلك
 فلا يفيد مطلوبة لانه لا يدل على نفي السكاك كما لا يخفى على من اراد في مسكنه هذا اما
 ثمة في هذا المقام بفضل الله الملك العلام الحمد الملهم للصواب والذي اليه المرجع
 والحاب والمغنى اخبر في هذا مستفاد من كون كيف للاستفهام على اي حال تكفرون و
 اثره في امر من احد هما ان كيف انما بعد من الظروف ككونه في معنى الجار والجرور
 والجار والظرف متقاربان والثاني انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل الضم
 على الحال ولهذا يجب بالي الى ان كان في جواب كيف جازيلا ويبدل منه الى ان كان في جواب
 ما بناء ام راكب بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر على اي حال هو وجوابه صحيح ام سقيم

ليس على حقيق
 انما استفهام كنه لانه قد
 انما استفهام كنه لانه قد
 انما استفهام كنه لانه قد

والبدل صحيح ام سقيم اي اجابا لا محبوه لها ليس مبنيا على ان الموت عدم النبوة بطلان
لانه فسر في الطوائع لعدم المحبوه عما من ثبوت المحبوه بل علم انه ليس بتحقيقه مبنيا بل المعنى
كنتم كالموات في عدم الروح والاحساس مضغاج مضغ ومضى فمضى لم يترك
العلة لقربها من المضغ مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار مخلقة اي ثبوت الخلق
فما حكم بخلق الارواح ونحوها فيكم اشارة الى ما عليه المليون من حدوث الارواح
وان الخلق وان حدثا حال حدوث البدن او قبله لانه متصل بما عطف
عليه يعني باعتبار المرتبة الاخيرة اعني المضغ المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاول
بالنور يوم تفتح الصور والسؤال في القبور اعترض النحر المتعارفة بانه لم لا يجوز
ان يراد مطلق الاحياء بعد الامانة على اعيان الاحياء في القبور والنور فان الفعل وان
لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غايه الامر ان الاحياء في شدة ارتباطها وانما
لها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبور منزل من منازل الآخرة عبر عنها بلفظ
واحد قول وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر لا يدل على عدد معين
الا بالجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن
الاحياء بلفظ واحد ولا العموم للاحياء في القبور والنور بعد ان شرعنا فيكم باع
كم فانظر الى قوله بالنور يوم تفتح الصور او تنشرون اليه فانظر الى قوله او تنشرون
في القبور فما اعجب كفركم مع علمكم بما لكم هذه مرتبطة بقوله والمعنى اخبروا عن اي
حال كفرون وكنتم امواتا انما فيه اشارة الى الجواب عن سوالين احدهما قوله
وكنتم امواتا اذ كان حاله وهو ماضى ثبت كان الواجب فيه فذاهرة او معدرة
فكانا مبنيا معذرة وتقريب الجواب ان الواو ليست داحضة في الحقيقة على الماضي
ليجب قبل على تنوع ما ذكرنا في سرخون كانه قيل كيف تكفرون بانه وحالكم وقصمكم
انكم كنتم امواتا انما فيه اشارة الى بعض الفقه ماضى وبعضها مستقبل وكل منهما لا يصح
ان يقع حاله لوجوب الفارقة بينهما وبين عامله تقريبا الجواب انه العلم بالقبض
كانه قيل كيف تكفرون وانتم عاقلون بما لكم من اوانها الى اخرها وسيصح بهذا القول

كما ان الواقع حالا هو العلم بها انتم كنتم من العلم بها اي بالاحياء والارجاع على صحتها
اي صحة الاحياء والارجاع كنتم لم تبغض لثبوت ظهوره بعد بيان الاول او مع
القبيلين عطف على مع الذين كفروا فانه سبحانه كما بين دلائل التوحيد بقوله يا ايها
الاناس اعبدوا ربكم ان قوله فلا تجعلوا آندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا ان قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله
وبشر الذين آمنوا ان قوله وهم فيها خالدون ووعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا
ان قوله اعدت للكافرين وفيهما دليل على المعاد كما سيشرح الله في تفسير قوله
تعالى يا بني اسرائيل الآية الا ذلك بان عدد عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحيا
كم ان قوله اولئك اصحاب الانهارهم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذ
كفروا فاعطى ان قوله ما تشعروا من النعم والنعمة بقوله كيف تكفرون لتبغى
المومن عن الكفر ويحتسب عن الطغيان وينزع الكافر عنه ويرغب الى الايمان
مع ان المعداد عليهم نعمة هو المعنى المستخرج من القصة باسرها لا يقال الامانة ان
لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول النعم المعداد عليهم نعمة فيكون ذكرها مستغنى
لانا نقول الملائكة ممنوعة لجواز ان لا تعد نعمة وتكون لها دخل في حصول النعم
فان الامانة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثانية فلا يتعد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف
تكفرون بانه وقد انعم عليكم بنعمة الاحياء ونعمة الارجاع وكلها لا يصح ان
يقع حالها لان الحال ينال في الماضي والمستقبل لانه غلط منثاقه اشتراك
لفظ الحال بين الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من العاقل
وتكفرون الكفر الى الحاضر فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقبض
فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلين لتعد المنة عليهم
اعلم ان الظاهر من سورة انه حمل الامور المذكورة على الدلالة اذ كان الخطاب
مع الكفرة لان تعداد الدلالة يناسب الجملة المنكرين وحملها قطعا على النعم العظيمة
اذ كان عاملا ومع المؤمنين خاصة لان النعم ان كان مشكورا اعطيتا ناسبا

ناسب المؤمنين والانساب الكفار رفع العوم لوظ الجثمان وفي المخصوص لوظ
جبهة الشكر وكنت اموانا اي جها لا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان صرف الموت
الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان ظاهر معناها لا يملك مقام الامتياز
للمؤمنين لا شتر اكله بين الفريقين ولا وجه بتعدي الكفر عنهم فانه يعلم ما قيل
ما رجع من رجح الامن الطرود يعني ان احد الانبياء بعد تخصصه بالمعرفة الحقيقية
وانما يريد ويشكك من لم يبلغها فقال ان بصير العارف في ما بهلا وعكس ليس في اولى
تخصص في القوة احد عند بعض او ما يقتضيه عند بعض اخر كما ذكر في علم الكلام خارج
بعد خبر لقوله والحيوة في القوة ان منه الموجود في النباتات ايضا لانها من طلائعها ومنه
نما فيكون من قبل الجبر باعتبار ما يول الى ولو يجب الجنس وفيه يخص الان
عطف على القوة ان مية من حيث انما كمالها وغايتها فيكون من تسمية السبب باسم السبب
والموت بازائها اي الحيوة يقال على ما قبلها يقال لعدم والملكة لا يقابل التضاد لكن
في الاول بمعنى عدم الحيوة من الصف بها بالفعل كذا في العمى الطاري بعد البصر المطلق
العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة من الجنين عند استعداده للحيوة موتا بخلاف الاخرين
فان التقابل بين البصر والعمى المطلق اذ زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط فيها فتدبر
هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الملكات واذا وصف بها لاري تع اريد بها
انواع العينين المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستعارة متعلق
بقوله اريد وقراء يعقوب بترجعون بفتح الاء بمعنى تعودون فان رجوع قد يكون لازما
مصدرا لرجوع كائن فيه وقد يكون متعديا بمعنى الرجوع فانها اي الاول مرة بعد
اخرى قبل الخلق فانه تع خالقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة في الآخرة وهذه اي القوة
الخرى خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم اقول بهما بحث وهو ان شرت هذه القوة
على الاول لا يصح لوجهين احدهما ان الترتيب يقتضي التاخر واخر الاول لا يحصل
الا في الآخرة قبل تباخر هذه القوة الدنيوية وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلقا
ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقاؤهم بلا مرتبة فكون متقدمة على الاحياء

الان

الثاني لخاصة عن البقاء الاول فلا يتصور ترتيبها على الاول لتقدمها على ما قبل آخرها و
يمكن ان يقال اخرها بالترتيب الترتيب بالنظر في القصد لا الوجود فان الاول لما كانت
هي المقصودة بالذات والثانية انما قدمت لاجلها صحت اعتبار الترتيب القصدى وهو
لا ينافي التقدم الوجودى على ان فايده الثانية وهي الاستغناء والاستدلال انما
تظهر بعد الاول بحسب الدارين وعدما لفته انما هو باعتبار الفايده فتدبر بوسط
او بغير وسائط اشارة الى دفع ما يقال ان الالة الكريمة تدل على ان كل ما في الارض
خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض كثير مما لا ينفع له فيه كالحياة و
العقارب والسموم ونحو ذلك وتفسير الدفع ان الاشياء الفاضلة في الظاهر لكل نوع منها
خاصة فيها تنفع للانسان بالذات او بالواسطة فان الحياة غذاء للخلق وهو غذاء للانسان
والعقارب والاشياء الداجية والذجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها الاعداء
فاجزاء العالم اذ انما ملتها اما ملبس للانسان اولها مدخل فيه واما مسكنه اولها مدخل
فيه او غذاء له اولها مدخل فيه او دواء له اولها مدخل فيه وذلك ظاهر في انواع الاشياء
واجناسها واما نفع خبرياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا قال حكيم الاسلام ليس في العالم
شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار باعتبار الاضافة او ديكيم عطف على دنياكم
بالاستدلال والاعتبار والتعريف لا بلابها من لذات الآخرة والامر بها قال صاحب الكفا
واما الانتفاع الدني في النظر فيه وما فيه من التذكير بالآخرة وتوابعها وعقابها ولا يخفى
ان عبارة الحسن من الالة يحتاج الى ان يكون مراده بالنظر ما ينادى اليه النظر
ويحصل به من معرفة الاري بالنظر في عجائب الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير
كبر بالآخرة ونحوها باعتبار اشتغالها على اسباب الانس فانها النموذج لتعليم الجنة وبعثها
بها باعتبار اشتغالها على اسباب الوحشة التي هي النموذج لعذاب الانس على ان فيه العطف
على الضمير المحرور بلا احادة الجار فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه لا على وجه الغرض
عطف على لا جلكم وانتفاعكم يعني ان كون لكم نفع لا جلكم ليس على وجه الغرض فان التا
غرض مستكن في القول لان الغرض على عليه العلة الفاعلية فلو كان لغرض غرض

على

لا حاجة في عليته اليه والحاج لا الغير مستكين بما مرته هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فائدة
 خلاصتها كتب الكلام بل على انه كالعرض من حيث انه عاقبة العقل ونسب ما قالوا ان افعال
 الله تعالى معللة بالحكم والنصح وان لم تعلق بالعرض والعلل الغائية وهو يقتضيه اوجه الاسماء
 ان الله تعالى بهذا في الكشاف ايضا والعرض عليه بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على النجاشي
 والقيس واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من الثافعية والحنفية واختاره الامام
 الرازي في محسوله وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب محققا بهم كما زعم ويؤيده
 كلام المصنف فانه من كتاب اهل السنة ولا يمنع احتصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة
 معتبرة من الشائع كالشرع الهبة والاجارة والتكليف ونحو ذلك فان الاصل كثير مما يترك
 الوجود الصارف عنه ولما استدلل المباني بهذه الالة الدالة على انه تعالى خلق ما في الارض
 لكل خلق عدم جواز احتصاص احد بشئ رده بقوله فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل لكل
 من حيث كل وهذا لا ينافي احتصاص البعض ببعض لوجب لا ان كل واحد لكل واحد كيانا في
 الاحتصاص لا الارض لا تستلزم طرفية الشئ لنفسه الا اذا اريد به جهة السفلى فان الغبراء
 وما فيها واقعة في الجهة السفلية كما به ادب السماء جهة العلوية فان قيل الجهات كيف تحدث
 علوا وسفلا ولم يكن سماء والارض قلنا يكفي في التحد جسم واحد محيطا بالكل كروي و
 كان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضنا يمكن ان يجعل الزمان كذلك
 وجميعا حال من الوصول الثاني بعينه ما هو احسن ارعن ضميركم فان مقام الامتنان
 يقتضيه المبالغة في كثرة النعم لا النعم عليه قصد اليها بارادة اي جعل ارادته متعلقة بها
 تعلقا حادشا وهو ما خود من قواهم السوي اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصدا
 مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يكون على شئ اي يعطى قويا اليه و
 اصل الاستواء طلب السواء والخلاف على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء في الظاهر
 انه رد على الثالث في حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة فقال استوى العود وغيره
 اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا من غير ان
 يكون على شئ ومنه لا يتغير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وتقريرها اذا اراد بقوله الاستواء

الاعتدال بيان ان اصل ذلك فليس كذلك لان اصله طلب السواء اطلاقه على الاعتدال
 لعله المذكورة وان اراد انه محمول بهنا فتظهر البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يمكن ان
 في حقه تعالى اقول يرد عليه ان باب الافعال لا ينحى للطلب كما يحى الاستفعال على انه قال
 في تفسير قوله تعالى سوا حلهم انذرهم سوا اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع للاعتدال الاصل
 المطلقة فيبقى الصحة ككلامه كونه اصلا لا صفة فانية ان يكون له اصل ايضا ولا ضير فيه
 فلنا مل والاو وهو يكون السوي بمعنى قصد او في الاصل الظاهر انه اراد بطلب السواء
 لكن عرفنا ما فيه فالوجه ان يرد به السوي اليه كالسهم المرسل والصله على ما هي وهي
 الا فانه لو كان بمعنى السوي لا يستعمل على بدل في السوية المبررة عليه بالفاء فان الاستواء
 بمعنى الاستيلاء والتحكيم يقتضيه سبق وجود المستعمل عليه والفاء يقتضيه تاخر وجوده فثبت
 فيان والمراد بالسماء هذه الاجسام العلوية ان اريد بالارض الغبراء والجهات العلوية ان اريد
 بالارض جهات السفلى قال البحر به اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة
 قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتشبيه اقول لا حاجة اليه في المهيئين لان
 المراد بهما ما سمي الا بالعلو والسفل فانه قبل خلقكم ما في جهة السفلى الا ان ثم السوي
 الا ما في جهة العلو الا ان نعم يحتاج اليه في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان
 طلوع الشمس ولا شمس كقبحا راء التقدير ثم ان عبارة الله احسن من عبارة
 الكشاف حيث قال المراد بالسماء جهات العلو لا يظهر باعث على تفسير السماء
 بها بعد ما فسر الاستواء بالسماء بالقصد اليها بمشية وارادته فانه لا يقتضيه سبق
 الوجود ليدرك الاشكال ثم بعد لتفاوت ما بين الخلقين او بعينه انه للترخي الزماني
 فانه كثير مما يحى لهذا المعنى وسياة رد ما اورد عليه فانه يدل على ما خرد حوالا الارض
 المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء وتسويتها فيه رد على الكشاف حيث قال فان
 قلت ما ينافي هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لا لان جسم الارض انهم
 خلقه خلق السموات واما دحاها فمناخرو وجه السرطان ما ذكره هنا ليس خلق جسم
 الارض بل خلق جميع ما فيها من اسباب الانس والنبه من فنون المطامع والمخاربات

والفواكه والثمار والمركب والمنظر الحسن والسباب الوحد واشتق من انواع الكاره
كالنيران والصواعق والسباع والاحتش والسوم والعموم والمخارفا كما ذكر في
الكشاف وذلك متأخر عن دحوها في الوقوع لقوله تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها ماء
ومرعاها والجبال ارساما ذكر في الكشاف ان الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على
عامة ما يبرئ نفوسه ويمتنع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا سلمنا خبر دحوها
على خلق السماء لنرم تسليمنا خبر خلق فيها عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض و
قوله الا ان ينشأ فداها الكلام الرغب ورده بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل
ما اختاره المفسر من حمل ثم على التراخي السببي ايضا خلاف الظاهر فلما شاع ذلك وذاع
في القرائن وغيره من كلام السلفاء لم يصح حده خلاف الظاهر غاية ان يكون خلاف الظاهر
وهو الحمل على التراخي الزماني وهو ما يسوغ الضرورة بخلاف الاستنباط بدحاها اذ
لا نظير له ولا ضرورة تدعو اليه اعلم ان سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم
السجدة قل انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندا اذك رب
العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
السابطين ثم استوى في السماء وهو خالق فقال لها وللارض انبئا طوعا وكسرا طعا
ان انبئا طاعين ففرض سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرا وقال في سورة
والنازعات انتم انشد خلقا ام السماء بناها رفيع سمكها فسواها واشغلت ليلها واخرج
منها ماء والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماء وعظما والجبال ارساما ولا يخفى
ما في انشاد من ظاهرات من الخالف والمناهة وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق
السماء مقدم على خلق الارض او موخر قبل الامام الواحدي عن مقاتل الاول واخاره
اختلفوا منهم ولا يخفى في ان جميع ما في الارض بالغة المذكور موخر عن خلق السموات
السج بل نفوا عنه فبعض هذا الحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى القدر لا اليا
او يجعل بمعنى اليجاد وتقدر الاراد ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا لكم في
قوله تعالى اذ قمتم في الصلوة واذا قرنت القرآن ونحوهما فلا يخالف قوله تعالى والارض

فلا ذل

بعد ذلك دحاها فان المقدم على خلق السماء بما هو تقدير الارض وجميع ما فيها او ارادة
اليجاد والماخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان
يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى في السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق واما قوله
تعالى خلق الارض في يومين فالوجه فيه ان تقدير الارادة كما سبق في المعنى اراد خلق
الارض في يومين وكذا قوله وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل
يؤيده ما قلنا قوله تعالى فقال لها وللارض انبئا طوعا وكسرا طعا انبئا طاعين فان
الظاهر ان المراد انبئا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لم يحسن هذا فانه قال
انكم تكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد في السماء فخلق اربعة ايام ايجاد السماء والارض فاطاعا امر النكس
فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد تلاقت
الايات بلا اشكال وتوافقت البينات بلا احتلال وان دفع قول الشارح بالخبر
وسند كره في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض دحاها جميعا حتى قيل
انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك
في الروايات فلا يفيد حمل ثم على التراخي في الترتيب بقى ههنا بيان النكتة في تغيير الاسماء
فانه مكمل لتحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر مبرها وفي حم السجدة خلق الارض و
ما فيها على خلق السموات وتكس في النزعات ولعل النكتة فيه ان المقام في الاولين
مقام الخطاب وتعداد النعم على اهل الكفر والابحان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر
الى الخاطئين من الغرضين فكانه قال هو الذي دبر امرهم قبل خلق السماء ثم خلق السماء
والمقام في الشبهة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو اذل على كمالها هذا ما تبرز
في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب عند لهن من التعديل وخلقهن موصوفة عن
العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالخياط والعود قبل في عوج بالفتح
والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش والعود زاي الشقوق من فطره
اذا شق والمراد الخلد لا افنض ظاهر لفظ النسب سبق عدم توى الاجزاء ولم يكن

كذلك دفع ذلك حيث جعل من قبل ضيق في الركبة وفقر الثوب ووسع الدار ونحو
 ذلك عام مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكثرة ايضا وان لم يتعرض له شرار لكن
 عبارة المصاحف واظهر منها في هذا المعنى فمن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال
 صاحب الكثرة في الضمير في ضمير مبرهم وسبغات لتفسيره كقوله ربنا رجلا وقيل
 الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجبل وقيل جمع سماء والوجه العبري هو
 الاول ووجه شراره نزع جباله وان انجمته لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود
 الضمير والجمع الموت اليه وقد تضمن المصاحف حيث جعل كونه تعالى في معنى الجمع جهة
 لتفسيره بالاجرام ليلاب ما ذكر من الدلائل ولا يخفى انه دقيق والتلفيق بالقبول
 حقيق والافهم بغير ما بعده كقولهم ربنا رجلا اعترض عليه بان الباب ليس بقبول
 وانما حمل الضمير في ربنا رجلا على انه مبرهم لان ربنا دخل الا على التكرار وهذا لا يوجب
 في ضميرهم واجب بانه كثير في كلامهم نحو نعم رجلا وبالها مقصودا ما بالعبارة
 ونحو ذلك سبع سموات بدل ان رجع الى السماء او لتفسيره ان كان مبرها فيها ذكره
 شكوك بمعنى ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بصحة لا بمعنى ان ما ذكره
 يرد عليه شكوك لانه مع فاده في نفسه لا يلزم قوله وان صلح فذبر فيه لتعليل
 ان هذا الكلام مع ملا حظا ارتباطا بما قبله فيض من ثلاثة امور احدها التعليل
 وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة لكن في التعليل يعتبر كون العلم على ما قبله
 وفي الاستدلال يعتبر كون ما قبله دليل على العلم حكيمنا خلا في قوله افان اتفان
 الما فعال واحكامها رجمنا خلا في قوله ومختصصا بالوجه الاحسن الا نفع بعد
 ما نعت اي تكسرت وتبذلت اي افرقت وانفصلت بانه كذا قال الاجزا
 في بابها والتمزيك بالتراب وكذا البوائق واعلم ان هذه التفسيرات على ثلث
 معاني الاول ان اجزاء الابدان قابضة للجمع والحيوة والثانية ان الله تعالى حالها
 ومواقعها وان الله تعالى قادر على جمعها واجبا بها وقد بين المصاحف ان الله تعالى
 مزيج حلبة شكريته في سبع قلوب وما الثاني فانه يفتح ان لانه بمعنى فريه ان الله

واذا ظرف وضع لزمان نسبة ما فيه في نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب في
 الاستعمال نحو فقد نصره الله تعالى اذا خرج الذين كفروا كما وضع اذا للزمان نسبة
 مستقبل يفتح فيه نسبة اخرى مستقبله وان كانت في صورة الى منه لغيره ايا الى
 المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمته وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال ولذلك
 اي يكون وصغيرا للزمان نسبة يجب اضافتهما الى الجمل لانها مضافان في المعنى الى
 نسب هي المصادر التي تضمنت الجمل وان كانا في الظاهر مضافين الى الجمل الا ان اذا لا
 يضاف الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازاة بخلاف اذا فاده بضافا الى كلا
 الجملين اذ ليس فيه معنى الشرط متضمنه لمعنا وان للشرط في المستقبل واذ موصوف
 للماض فمتا فبان حيث في المكان فانه طرف مكان واجب الاضافة الى الجمل
 فعلية كانت او اسمية واستعملنا اي اذا واذ لتعليل المجازلة ونشر مرتب الا
 ان اذا اذا كان لتعليل كان الاول ان يكون حرفا وبيننا تشبيها لها بالموصو
 لات في اجاباتها الى جمل غيرها ومحلها نصب بالنظر في ابدانها ظهور وان خاف
 فيه البعض فانها من الظروف الغير المتصرفه بمعنى ثبت القبل وبعد الطرفية على النص
 وعدم التصرف اي اختلاف الاخرى بخلاف العامل على كون النص في المحل ما ذكرنا
 من بنائها تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى واذا كرا عبادا اي هو واد عليه
 السلام اذ اندر قومه ونحوه قبل اذكر عبدنا ابوب اذ نادى ربه مثلا فعلى ما قبل
 اذكر الحادث اذا كان كذا جواب سوال يرد على قوله ابدان اذ مبرها ليس بظرف
 بل بدل من مفعول كما هو راي البعض وتقرير الجواب ان استعماله مفعولا به لم يرد
 في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر وهو ظاهر في مثل اذ قال ربك لان
 لان التعذير واذ كرا الحادث وقت قول ربك واما في مثل اذكر عباد واذ كرا عبدنا
 فينبغي ان يكون التعذير واذ كرا امر اخا عباد الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المناظر
 وحذف الحادث واقم الظرف مقامه لا كما اقم الظرف المستقر مقامه حتى انتقل اثره
 اليه وبسبب اسمه فكان الجزر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال في جاني زيد على

على الفرس ونحو ذلك لان فيه ارتكابا لكون المفعول به بل معناه ان الطرف جعل علما
 ودليلا عليه وعاملا في الابه قالوا كج هو الظاهر المستغنى عن الناول واذا ذكر لا على
 معناه انه يعمل في عمل المنعدي في المفعول لما عرفت انه لا يوجد في الكلام بل على الناول
 المذكور يعني اذكر الى حد اذ كان كذا وانما يجوزنا تقديره اذكر لانه اي اذ جاء ربك
 مفعولا صريحا في القرآن كثيرا وكثرة الاستعمال تصلح قرينة التقدير قال الشيخ النخعي او
 نصب بانما اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة
 الاستعمال اقول فيجب لان قوله لم يذكر له عامل يخالف قول الكافي ويجوز ان ينصب
 بقول الله ان يريد ما هو العالم قطعيا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شيء سوى
 ذلك برده قول المصنف او عاملا مضمرا دل عليه مضمون الآية التقدير مثل وابداء خلقكم اذ قال
 لظهوره مناسب بل انب من وعط هذا فالجمله يعني واذا قال ربك الآية معطوفة على خلقكم
 داخلة في حكم الصلة واما اذا انتصب بقولوا فانجدة معطوفة على الكلام السابق كما عطف
 العطف من غير نظر لما فيها من الجدة الثانية والناخارية واما اذا انتصب باذكر
 فهي معطوفة على قوله وبشر الذين امنوا وما بينهما من التخللات ليس باجنبي
 وقوله يعني ان الله لا يستحي ان يضرب جار مجرى الاعتراض او على معذرتك فذكر
 بعد قوله يعني وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعم على نوع الانس والانس
 الاول على غلبة الحي جل وعط شانه بعد ان دل على صفات الجلال والجلال كان هذا
 العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فذكر بهذا وذكر هذه النعمة المحسنة من
 بين تلك النعم فان فيها تنبيهات للمشردين وعن معز بفتح الميم وسكون العين
 من افاضل عمل التفسير والحدث شيخ الامامين البحاري ومسلم انه اي اذ مر به
 قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى العادة والملاكة جمع ملايك على معنى ان
 اصل ملك ملاك خذفت الهزة لكثرة الاستعمال فلما جمعه ردوه الى الاصل و
 واستعمل المفرد ايضا على الاصل قبا ان الرخاج لبعضهم فلدت الانس ولكن
 تلك ينزل في جو السماء لصوب والثناء لثابت الجمع يعني ادخل الناء في ملايك

لما

لتأكيد معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعة والصبغة وهو معلوب ما لك اعلم انهم
 اطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهزة واصالته فذهب بعضهم
 الى زيادتها فتشبههم بالشمايل مؤيد له لانها زائدة فيه واختاره ابن كيسان لان
 تشبيههم بالملايك لفظا قوتهم وجميع تصرفاتهم كدائير معنى القوة والشدّة
 كالملك والملك وملك العجيز شدت عجزه وبعضهم يجعلها اصلية والميم زائدة
 وتجعل التشبيه بالشمايل في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصل ومنهم المظن
 منهم من يجعله من لاء ك بمعنى ارسل وان كان غير مشهور ولكن يقول بقلب اللام
 والعين نقلة في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب الازهرى عن البث وان
 السكت فيكون من الالوكه وهي الرسالة ثم ان الرجس لخاص كسب في لوان
 معنى الشدة والقوة نعم الملايكه كلهم عليهم السلام وكفاك قوله يعني يسبحون البيل و
 النهار لا يفتررون وان الله عز وجل جعلهم واسط معظم ما ينظرون في هذا العالم
 بديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فنقوله يعني يصطف من الملايكه رسلا ومن
 الناس واما قوله يعني جاعل الملايكه رسلا اما ان الملك فظاهر واما ان البشر فلان كل
 منهم لهم خصوصون اجماعا فاشارة الى الجواب عنه بانهم ان ارادوا بالبشر
 الانبياء والرسل فاحضر سلم كنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم ان
 مطلقا فاحضر ممنوع لانهم وساط بين تع وبين الناس يرسلهم اليهم ليعظهم في
 البيل والنهار ورفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم
 حرمهم ونحو ذلك من المصالح افرهم رسالة يعني حقيقة ان لم يعتبر الرسالة معرفة
 المرسل اليه الرسول وجهته رسالة او كالرسول اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملايكه الارض
 بقرينة سكونهم فيها وقيل الميس ومن كان معه في غار به بقرينة سكونهم فيها بعد الخلق
 فانه يعني اسكنهم ويجوز ان يكون بمعنى حلق خلقه مفعولة وفي الارض ظرف والمراية
 آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذرية بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملايكه
 كان به واما قولهم اجعل فيها من يفر فيها ويسفك الدماء فبالنظر الى ذرية الميس

فمن جعل بين الانبياء
 فمضمونهم ايضا اذ لا
 يصح ان يكون كلامهم

عند الملائكة لا حاجة ان تع 2 من نبوة الجواب عما يقال ان الخلافة نبوة الغير
بالقبة او مونة او حجرة وكل ذلك على ان تع 2 حال ونظر الجواب ان المصراع لجواز ان لا
يكون شيء منها بل قصور الخلف عنه عن قبول فتيحة على ما بينه المصراع بالامر بد عليه
لما فات قوتهم واستغلت قوتهم يعني انهم مستعدون لقبول فيض ان تع 2 لانهم
اعطوا مصباح السر في راحة القلب زينة الروح بحيث يكاد زميرها يفيض من صفاء
العقل ولو لم تفسد نار من النور الالهى او خليفه من سكن الارض قبله عطف
على قوله خليفه ان تع 2 في الارض والمراد من سكن قبل الجن وبهذا ان سب التفسير
انقول لهم يا بليس ومن كان معه او هو و ذرية عطف على قوله ادم في قوله والمادة
ادم بقية قوله هم ان يجعل فيها من يفسد فيها وينك الدماء تكون تعليم الاسماء لادم
وكون النذرهم به فلكونه الاصل المستعجب لمن عداه وافراد اللفظ يعني ان ينبغي
ان يجمع اللفظ ويقال خلافا وخلفاء لكنه افراد اما الاستغناء بذكره عن ذكره
لانه الاصل المستعجب لهم كما استغنى بذكره في القبة عن التبدل في قولهم معزوما ثم
قبل منها فان معزوما ثم اسماء قبله بخلاف الخليفة وليس شيء لانها من الاعلام
الغالب والتبيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وحسن ويل من خلف
اي تاويل الخليفة لمن خلف او خلفا خلف وعلى التقديرين يكون المراد بالخليفة الكل
باعتبار كونه في معنا ما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى وقايد قوله تع 2 اي ان جاعل في
الارض خليفة للملائكة بعد اقدانه اياهم فايد الخيرة وهي علمهم بمصنوع المجدة اربعة
امور الاول اقليم ثابته لعداه في امورهم قبل ان يقدوا عليها وعرضها على
تقديهم ونفاسهم كواشف تعظيم شان المجمعون بان بشر بوجوده سكان ملكوته يعني
الملائكة فان الجن والانس سكان الملك وبان لقبه بالخليفة قبل خلقه والثلث
انظر رفضه لخرج على ما فيه من المفاسد بسؤالهم متعلق باظهار ريع بسؤال ان
ايهم من ان سجد وخبرهم عن الجواب وجوابه اي جواب ادم ثم بعد سؤاليه اياه
عن ملك الاسماء والربع بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خبره ومهنا وجه

في نسخة
بعضها
في نسخة
في نسخة

قال

خاص ذكره صاحب الكشاف حيث قال لب لو اذك الوال ونجا بواجا اجبوا به
فيعبروا حكمته في استخلاصهم قبل كونهم صيابة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت
استخلاصهم اقول لعل وجه ترك المصاياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشرية
في جميع الاوقات المنصوص الى الله على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم لعجب من ان
يختلف لعامة الارض في المكان التاثير من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراف
ولا استدلال به اثنية على عدم عصمة الملائكة وكانوا منبرين من ذلك وجهه بطلان
اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ثم اثبات راي دفع شبهة الخشوية بقوله
وليس اعتراض الجوع عطف على تعجب وانما عرفت ذلك باخبار من ان تع 2 روى
ان ان تع 2 لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تع 2 يكون له
ذرية يفدون في الارض ويقبل بعضهم بعضا قالوا تجعل فيها اولاد من النوح
الثابت فيه صورة الكائنات او استنباطا عما ذكره في عقولهم بخلاف ان تع 2 لهم
العلم الضروري فيهم ان العصمة من خواصهم يعود السؤال بانه من اين ثبت
ذلك في علمهم وانما حال من سواهم غيب كما ذكر النحوي قال صاحب الكشاف
او ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم لهم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم
ليسوا على صفتهم اقول يريد على ان غاية ما يلزم من علمهم احتصاص العصمة بهم
علمهم بصدور الزب المطلق عن غيرهم لا خصوصية الفاد في الارض وسفك الدماء
واضطراب هذا دون ذاك قال المصنف واستنباطا من تحقيق استنباط هذا الخصوص
كما ذكر انهم ما علموا من احتصاص العصمة بهم كون المجمعون خليفة غير معصومين بل
في تاليفه وتخصوا عن نواحي توصيفه فوجدوه الف تاليفا استعجب فونين شرهوية تفض
ان الفاد وقوة غضبه تفض 2 سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم
لمائة في ذلك حال فقره لجهة الاشكال اي جملة حاله فقر وجه اشكال الملائكة وسوا
لهم والمقصود من الاستفسار ان جواب عن استدلال الخشوية ايضا على عدم عصمة
الملائكة على الملائكة متعلق بنحسهم لا العجب عطف على الاستفسار عليها مدار امره

أي امر الخليفة وهو الخليفة الشهوي و غنبيه توديان الافاد وسفك الدافع
 ونشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها الافراطية الافاد في الارض وكفاك
 شاهد عليه جروج ادم عليه السلام عن الجنة بسبب شهوة البطن والقوة الغنبيه
 رذيلتها الافراطية سفك الدما ونظرها اليها مفردة أي غير محجة الاوليان مع الثالثة
 متقواة أي مطبوعة بثمرته أي معقاده كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية وافرا
 طها ونفريطها حمود وكلها بما مذموم والشجاعة فانها اعتدال القوة الغنبيه وافرا
 طها تهور ونفريطها جين وكلها بما مذموم ومجاهدة الشهوة بترك شهوات النفس
 وهذا ثمة العفة والاضاف في المعاملات وهذا ثمة الشجاعة ولم يعلموا ان الشر
 كيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة بقيد ما يقصر عنه الا حاد كالا حاطة بالجنين
 المذكور بالقوى الظاهرة والباطنة ونحوها الى غير ذلك مما لا يحصى زيادة لو
 فنيح له ان شانه نغ واليه اشار بقوله اجمالاً قال ان اعلم ما لا تعلمون اشارة
 الى الجواب عما يقال لم يبين لهم تلك المصالح ويفريره انه نكح بين لهم بعض ذلك
 فيما تبع من قوله وعلم ادم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب من الاحاطة بال
 لجنينيات انما قال انما يستفاد من ذلك القول كاسبية توضيحه ان شانه نغ وانما
 ترك قوله صاحب الكشاف كفي العباد ان يعلموا ان افعال ان نغ كلها حسنة وحكمة
 وان غنى عليهم وجه الحسن والحكمة كما يريد عليه انه اراد من شانه نغ ان يعلموا ذلك
 ولو بعد حين كما فيهم من القوة العقلية فليس بكافي في ترك التعجب وهو ظاهر
 ان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس يعلمون ولا العبارة دالة على ذلك
 والتسبيح تنزيه الله تعالى عن سوء وتبعيد عنه أي الحكم بزهة وبعده والتعظيم
 بما يدل عليه واذا كان التقدير ان الاستغفار في شانه نغ فكان الحسن ان يقال
 وكذلك تقديره كما وقع في الكشاف من تسبيح بآية قيس وقدرت بالتعريف
 يعني انهما مترادفان بحسب اصل اللغة وان قرئوا بغيرها من كاسبية في تحقيق
 قوله نغ ونقدس لك ويقال قدس بالشد على ما الهمنا مصدرية لا موصولة

والمعنى على الرهاك ابانا نعرفك ورقتنا اي لوفيقك ابانا تسبيحك والمراد
 من ذكر الحمد عليه بيان انه مخدوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اي اوهم اسند
 التسبيح الى انفسهم من العجب والاسكثار كما نهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق
 واللطف لم نتمكن من عبادتك ونقدس لك نطق نفوسنا عن الشروب لا جلك
 على ما قال نغ المائدة يجب التواهي ويجب التطهر من وليس ذلك اظهار للمنة
 منهم بل على ما تقول خادمت يجب ان يفوض مخدوم الله خدمة فيقول استعين بغيري
 واناخذ في خدمتك احلم ان كلام الكشاف في مبرها مبرهم كمن الشارح الخبر قال الشرح
 التبعيد بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق
 بالفعلين وكذلك الحال في مخدك وفايده الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان
 ظاهر كلامه مترادفهما التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعمال
 وذهب اليه ان مخدك قبل التسبيح فقط ولك قبل التقديس فقط وان التسبيح نغ
 نغ والتقديس نفوسهم لان توسط الحال بين العالمين والمحل على الشارح
 في لك وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعمال
 بلا ظهور شخص بعينه واللام لا يترادف الا مع تقديم العلوم او كون العامل مفعولاً
 ولذا قال في قبل نقدسك واللام مزيدة اشارة الى ضعفه ما بجلق علم ضروري
 بها أي بالاسماء فيه أي في ادم بان خلق الاصوات والحروف واسمها وخلق له
 العلم الضروري بان اي لفظ على اي معنى يدل كما ذهب اليه الامدي وذهب
 الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد به لان معرفة الاسماء
 الاشياء لا يكون بطريق البداية ولا بالحواس لاستواء الملائكة ادم في البداية
 وسلامه الحواس بدون الاسماء في العلم بها وانما يكون بالبناء والالهام صنع
 نغ لكن حصول العلم به اسند الى لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز
 بين الالهام هو حق وبين الفاعل من الجن والشياطين اقول قد تقررت في الكتب الكلا
 وغيره ان بداية الشيء لا تقتضي العلم به لجواز توقفه على امور اخرى غير النظر والفكر

اما بالالهام من الله
 او بالرسالة من الله
 من غير الملائكة الذين
 كلهم
 مية

فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله لاخر على ان مساواتهم ادم في سلامة الحواس
 ممنوع كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة فندبروا القاء في روعة ان اللفظ
 الفلا في بدل على المعنى الفلا في بيا اسماء لفظا وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام
 النظري وعلى التقديرين لا يفتقر التعليم الى سابقه اصطلاح لتسلسل التعليم والاصطلاح
 ولم يذكر الاوركتفاء بالتسلسل لانها متفقان في الذكر فكان ذكر احد على ذكر
 لاخر ايضا ولذلك اي الاعتبار الغلبة في التعليم دون الكلية واشتقاقه مبتدأ خبره
 نفس والمراد القول بان اشتقاقه من الادمية بضم الهمزة وسكون الال معجزة السمرة
 والادمية بالفتح الهمزة والال بمعنى الاسوة يقال فلان اسوة بالكسرة والضم اي
 قدوة او من اديم الارض ويوم وجهها لما روى عنه عليه السلام انه تع قبض قبضة
 من جميع الارض سملها اي لبستها وحررها اي غليظها اي احياها اي تخففها ويوم
 اشارة الى ما روى وبها من منية انه تع لما اراد ان يخلق ادم اوحى الى الارض ان
 حاسل منك خليفه وفتهم من يطعن من يطعن في ادعائه اذ خلق الجنة ومن عصاه
 اذ خلق الارض من خلق خلقا يكون لك رقال نعم فبكت الارض فاجرت
 من العيون الى يوم القبة فبعث الله اليها جبريل لبايتها بقبض منها من اسودها واحمرها
 وطيرها ونبتها وسهلها وحررها فلما اتاها جبريل بقبض منها قالت الارض ان اعوذ
 بعزة الذي ارسلك الى ان تاخذ مني اليوم شيئا يكون من نصيبك ان رغبنا فجمع
 جبريل الى مكانه ولم ياجز من الارض شيئا فقال ان رب استغاثت بك الارض مني
 فكسرت ان قدم عليها فقال تع لكابل فقال كما قال جبريل فقال تع لا سرفيل شل
 ما قال جبريل ان رجوع وقال مثل ذلك فقال تع ملك الموت اطلق فابته بقبضه
 منها الى اخر ما ذكر فلما اتها ملك الموت قالت الارض له مثلها قالت فقال ملك الموت
 وانا اعوذ بعزة ان اعطيه امره فقبض منها فبعثه كما ذكر ففقد بها الى السماء فامرته تع
 فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لا زبا ثم حماء سنون اربعين سنة ثم حلفالا
 اربعين فبعثه جبريل فموتوا على صرير مكة لئلا يكة الذين يبعثون من الارض

الناطق في هذه
 بينا حاسر والاشياء
 من قبل القسطنطين
 قالت ان جبريل
 لم يزل يجمع بينا

الالهام

الى السماء اربعين سنة كلما مر ملا منهم عجبا منه من حسن سورة ولم يكونوا راوا
 وقبل ذلك على صورة ادم شيئا يشبهه او من الادم والادمية بضم الهمزة و
 سكون الال فيها وانما حكم بانه تعف كاشتقاق ادريس من الدرس
 لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب بحجبه على عقب السحاب عليها السلام
 والبيس من الالباس ويوم الدياس لبا من ربه تع لان جعلهم الاسماء العجيبة
 مشتقة من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم وامانه يجوز ان يخرج
 الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغتهم لغة العرب في ما حظ هذه
 الاشتقاقات ادم كان تكلم العربية فذلك بحث اخر والاسم باعتبار الاشتقاق
 لما يكون علامة للشيء اشارة الى اشتقاقه من الادمية كما يوراي الكوفيون ودليل
 يرفعه الذين اشارة الى اشتقاقه من السموك كما يوراي البصريين وعلى التقديرين
 يحصل المقصود اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه رفعه للسمو وشعاره به
 رفع عن زاوية السجرات الى منصف العرفان كما سبق فبنا وان كما يدل على الشيء في الجدة
 من الالفاظ والصفات والافعال ولكن استعماله في عرف العام انما هو
 في اللفظ الموضوع لغيره سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا مخبرا عنه ذلك للخصر
 كالا سم او خبر كان لفعل او رابطة بينهما كما لحرف واصطلاحا عطف على حرفي والاد
 بالاسم في الآية اما الاول وهو الذي باعتبار الاشتقاق والناخ وهو المعنى العرفي
 ولا وجه للثالث لانه قاصر عن اداة المرام والمعنى اي معنى لقلب لغ الاسماء انه تع
 خلقه من اجزاء مختلطة هي العناصر وقوى متباينة اما مدركه عقليه او حسية ظاهر
 او باطنية واما في سلبه باعثة او محركة كما فصلت في مواضعها مستعدا لا دراك
 انواع المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والحسوس بواسطة
 القوة الحسية فانه يدرك بالبعبر لون الطعوم وبالب معصونة وبالذائقة طعم
 وبالشراعية وباللس لينة وخنونة وحرارة وبرودة ونحو ذلك والتخيلا
 من الصور الجزئية والموجودات من العناصر الجزئية والهمهمة عطف على خلقه ليعينه

لم يبق على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة في الفعل حيث ان معرفة
 ذوات الاشياء اي حقائقها التي كل منها بها تغاير ما عداها وخواصها اي ما
 يخصها من الصفات والنافع والمضار واسماءها اي الالفاظ المتنوعة بازائها
 واصول العلوم يعني قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعني امور الكلية
 المتناهية اليها في الصناعات والحروف وكيفية الاتراكا لقلم للكاتب والقروم
 للتجار والابرة للخطاط ونحو ذلك والمقصود بهذا الكلام دفع سوال سائرهم
 من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضل علينا فانه انما علم بتعليمك
 اياه وانما لم تعلم لعدم تعليمك اياه وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعلم اولم تعلم بالتعليم
 وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستفيد اذ كان انواع المذكورات المذكورة
 والهم معرفة تلك الامور المستورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك
 الاستعداد فلم يتصور الهمهم معرفة تلك الامور وبهذا يندفع سوال اخر
 هو انه كيف علم آدم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه ما من زمان الا وهو
 يصنعون اسمي لمعان واعيان ويدونون العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات
 المتفاوتة وتقريره ما ذكره الرغب ان كل ذلك بحسب ما علم الله تعالى آدم عليه السلام
 وان ظهر في الآخرة من بعض اهلها فانه يقع عليه اصول العلوم المختلفة على الفروع
 كالاصول المبني عليها السائل الكثرة في اللغة والكلام والنحو والحساب والهندسة
 ونحو ذلك وايضا على قوانين الحروف المختلفة على الفروع وكيفية الاتراكا التي لا بد
 منها في العمل الغيرة في اي ذنوبهم اذ التقدير بالاسماء اسماء المسماة
 محذوف مضاف اليه لانه المضاف حلية لظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
 عنه الدام اخبار نذهب الكوفية في ان البصرين يجعلون الدام اشارة الى
 المضاف اليه لا خوف منه لان الغرض السوال عن اسماء المعروضات اي الذوات
 المعروضة على الملائكة حيث قبل ان يتوذي باسماء هولاء فلو كان الغرض السوال عن
 نفس المعروضات لكان ينبغي ان يبينوا له فلا يكون المعروض من نفس الاسماء سبحان

الاباء

اريد به الالفاظ لظهور المغايرة بينهما في وقاسم تحقيق معنى ان الاسم نفس الشيء
 او غيره في مباحث البسملة فلا حاجة الى الاعادة والمراد به بالمعروض المسمى ذوات
 الاشياء ان اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد
 المعنى العرفي وتذكيره حيث لم يقل عرضهم او عرضها لتغليب ما اشتمل عليه من العقائد
 على غيرهم على معنى عرض سميائهم هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا وقال
 الشارح التحذير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء
 لان اعتبار ذلك المحذوف انما كان لاجل ضمير عرضهم ولما تكفيرا عن عرضها وعرضها
 فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضاف اليه بل بهنا مضاف
 ليلا يكون نزع الخلف قبل الوصول الى الماء فليلا بل افول ما ذكره صحيح في ضمير
 ضار دون عرضهم اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم جواز الرجوع الى الاسماء
 لانه ضمير جمع الموث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات
 فيعتبر بالضرورة حذف المسميات ثم مضاف اليه لا بهنا مضاف فانه نزع الخلف
 بعد الوصول الى الماء بتكيت لهم اي الزم لهم وغلبة عليهم فيكون الامر هنا
 للتعجيب كما في قوله تعالى فاقول سورة من مثله قال النصف في الامور والتعريف
 في المصالح والمهمات واقامة العدالة بين العباد قبل تحقق المعرفة للاموال التي
 لا بد منها في اقامة وظيفة الخلافة وهي معرفة ذوات الاشياء وخواصها واقفا
 لها على ما سبق والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد غيرهم وقد رخصوا
 الجارية بين هولاء محال خبر ان وليس بتكليف عطف على تكيت ليكون من باب
 التوكليف بالحال فانه وان جاز عقلا عند الاشعاوة لكنه غير واقع كما سبق والا
 بناء اخبارية اعلام صرح به الرغب ولذلك يحبري محبري اي يستعمل استعمال كل واحد
 منها اي الاخبار والاعلام يقال انبأه بكذا انما يقال خبرته بكذا ويقال انبأه
 كذا كما يقال علمته كذا اقول فينبغي ان يكون قوله تعالى انبأه باسماء هولاء
 من قبل الاخبار الجرد لاستحالة الاعلام في حقه تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم

استقامتكم بيان ترتب الجزاء على الشرط ان كنتم صادقين
في زعمكم انكم افعالكم بخلاف من آدم لعصمتكم دون فاطرهم وانكم ما به السخى الخلفه
ليظهر من انكم اياه في ذلك وتخرجوا عليه بعصمتكم وهذه صفتهم جليلة
واقعيين اسم ان خبره اعني قوله لا يليق بالحكم وبيان ترتب الجزاء على
الشرط ودين يحتاج الى زياده تامل وهو ان المعنى ان كنتم صادقين في هذا
الرغم فانتم في باب العلم بدقائق الامور وحفاها بمرتبة عالية تصلحون لان يفتش
عنكم في الاشياء الخفية والعلوم الدقيقة الغامضة فانبيؤا باسماء هؤلاء وهذا
التحريم احسن مما قاله النحرير ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد اذنبتم
العلم بكثير من خفيات الامور ما ينبؤ في هذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء
وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين في هذه العنصر انما هو حصول العلم
بكثير من خفيات الامور اذ علمه العلم فانه غير موقوف عليه وهو النعمان وان كنتم
بغير حواء وشمل هذا التركيب واقع في عبارة المصنفين وظاهرة غير مستقيم وغاية
ما يمكن ان يقال الواو زيادة كاذبة وكنت وما ينزهني الوعد وان من حروف
الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيجوز الاستدراك بقوله لكنه لازم مغالته الاولى
لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس والى في لازم لقولهم ان يجعل فيها
فيها وبفك الماء بهذا الاعتبار لعجزى اى يعرض التصديق للثبات وكذا
التكذيب ولذا الكذب الله تعالى المنافق في قولهم نشهد انك لرسول الله على قول
كما تقرر في موضع اعتراف بالبحر والقصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا ما علمنا
كان خبرا لم يقصد به فائدة ولا لازما وجب صرفه الى ما يقتضيه المقام وهو ربح
فوائد الاول ما ذكره والثانية اشعار بالامر من المذكورين والثالثة اظهار الكثرة
تعمد بما عرفهم واكتشف لهم اى بتعريفه تعالى اياهم وكشف لهم ما اعتقلهم اى اعتقد
واشتبه عليهم من حال الخفية ووجه استحقاق الخلاف والرابعة مراعاة الادب
لتفويض العلم لله تعالى فانه قال النواضع ونهاية التذلل فيقول لبعض الحكماء ما اعظم

النواضع فقال اعترف باهل العالم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل في اللغة
الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل ومنها مفعول منصوبا
ضمنا فاعله الواجب حذفه كعادته ليعني سبحان الله سبحان الله تسبيحا بمعنى انز
هه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن عباس ابرته عن السوء برة
وقد اجري على التسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ اذا انقطع عن الاضافة قال
في سورة بني اسرائيل وقد يستعمل على ما فينقطع عن الاضافة في قوله اى الا عني
سبحان عن علقه الفاخر اوله قد قلت لما جاء في حشره في الصحاح العرب نقول
سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر تعجب منه اذ يفخرنا اعلم ان صاحب الكفا
ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا ولا وخالفه ابن الحاجب
والعلم لان ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل على علمه لان الكثرة
استعماله بالاضافة فلا يكون على واذا انقطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله سبح
ثم سبحا نفوديه وقبلنا سبح الجودي والجد وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم
ذا سبحان قالوا دليل على علمه قوله سبحان من علقه الفاخر وردانه لا
منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به والبقى المضاف عليه
رعاية لا غلب احواله اعني البحر عن التوهم وتصدير الكلام به اعتذار عن
الاستفاد والجهل بحقيقة الحال فكما منهم قالوا انز بهك تنزيها عن ان يكون
فعلك عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا بالحكمة ونزول جبريك ولذلك
اى كونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال يوسع سبحانك بتت اليك فكانه
قال انز بهك عن ان يعجزك شيء في الدنيا بالبصر وقال يوسع سبحانك ان كنت
من الظالمين فكانه قال انز بهك عن ان يعجزك شيء ان كنت من الظالمين ليعني
بالمبادرة الى المهابة قبل الاذن بها منك الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد
من نيفة الصفه الشبيهة بالحكم كبدعائه التي من جلتها ادم عوم الذي لا يفعل الا ما فيه
حكمه بالغه تفسير لا قبل فظهر ان قوله الحكم كبدعائه انه مناسب للسباق وفي محج

الفعل بمعنى الفعل كلام سيجي في قوله تعالى يدع السوات اثباته تعالى وانت فصل
بغير تأكيد قصر المسند على المسند اليه كما هو اللابق بالمقام وقبل تأكيد الكفا
وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقبل مبتداء خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف
ما ذكرنا اي اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بالباء
فلو اريد مجرد الاعلام لفعل انبيهم باسمائهم اعلم ان قوله تعالى اجعل السبب
ان لم يكن عاملا في اذ وقوله قال انه اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف
عليه وقوله قالوا سبحانك استينا في كانه قيل ما ذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال
آدم استيناف ايضا فكما قيل فاد قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبذرون وما كنتم
تكتمون اقول لا بد من بيان التكنية في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما كنتم
لعلمها افادت استمرار التكنين فان المعنى وانه اعلم ما تبذرون قبل ان تبذرو
واعلم ما كنتم ترون على كتمان الاستحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه
واشارة اليه لانه بعينه مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى ما علم ما خفي
عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاختلاف في علم ما لا تعلمون
من تلك المصالح وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب بغير ما يقصر عنه الاعاد
فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون او جزوا اشمل
ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه تعريض بمعاينتهم حيث لم يقل وفيه معاينتهم
حيث لم يقل وفيه معاينتهم فينوي الا انه ان يتوقفوا مترصد من مترقبين
لان يبين لهم ما خفي عليهم من امر الاختلاف وما يكونون السبب انهم اخفاء
بالجلاء فثبت انه لازم قولهم ونحن نبيج عودك ونقدس لك واسر منهم ليس
بمعصية فعد هذا يكون الخطاب العامة في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم
فوقه ان قلوا زيدا مع ان القائل واحد منهم فافادت الاثبات والتقدير لا ينبغي
استغناء ثبات اعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث بشرته تعالى بوجوده
وسماه خبيث قبل خلقه وفضله عظم لا يكتفى بالعلم الذي هو افضل اسباب التزجيح

بهنا وجه حسن لا يفهم من كلام الله وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة
لآدم والناس بقوله تعالى انبيهم باسمائهم ان يقول انبيوه باسماء هولاء مكان
انبيوه لانه تعالى اختاره اجماعا على انه تعالى كانه انقلب حصلا للملائكة من قبل آدم وفي
ذلك من الجب لغته في التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولي الاستبصار ومنزلة العلم
وفضله على العباد حيث فضل آدم على الملائكة مع كمالهم في العباد فان الاسماء
تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او عموم ان اريد بها المعنى الاشتقائي
في كاسب وتعليمها كما ير في القابها الى دفع ما يقول النكرو والتوفيق ان المراد بال
لهم لان يضع نحو وعلنه صنعة لبوس كهم والاصل ينبغي ان يدفع ما يقولون ايضا
ان المعنى علمه ما سبق وضعه من خلق آخر وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم
يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الانتفاع والاحكام فالعلم هو العالم
المتفكر والا اي وان لم يزد مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكسر قوله انك
انت العلم الحكيم اي لزم النكس ارفيه وعلى تقدير التضمن لا يلزم بل يكون من قبيل الرفع
نعم يلزم ذلك لو عكس على ما سبق حقيقة في اويل الكتب وان علوم الملائكة ومخلقاتهم
يقبل الزيادة يدل على قوله تعالى انبيهم باسمائهم والحكاينغوا ذلك اي حكا الاسماء
بدليل تنكيرهم بالانية الكرمية وحملوا عليه قوله تعالى وما من الاله مقام معلوم ومعنى
ح وما من الاله مرتبة في العلم والكمال لا يتجا وزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
لا كما توهم هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فان قلت لم قال في الاو واذ قال ربك وهرنا واذ قلنا قلت لما كان المراد
في الاول بيان خلق آدم وتشريحه وتربيته للخلق في ان اعترضوا في انبيهم
كان المقام مقام اظهار الرتبة فتناسب ان يعبر بالرب ويضاف الى الرسول الذي هو
انظر آدم في هذا المعنى عليها الصلوة والسلام وما كان في ان في بيان امره الملائكة وطيب
اطاعهم له كان المقام مقام تعظيم الامر فتناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع السمي بضمير الواحد المطلق
لما بناهم لآدم الملائكة امرهم اي الله الملائكة بالسجود الى لادم اعترافا بفضله على السجود واداء

لقد اذ علمهم ما لم يعلموا فثبت عليهم حق العلية وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الاشارة
الى ما قال في الكيسر ان الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلق آدم بدليل قوله تعالى
بشر من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الآية يدل
على انه عليه السلام كما صار ساجدا لاله تعالى في قوله تعالى فقعوا له السجود وعلى
هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرة مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار سجودا
الملائكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المصاياه ما ذكر في كتب الاصول من منع دلالة الفاء
الجزائية على الغيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من تراخى للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى
اذا نودي للصلاة الاية على انه يجب السعي بحقيق النذر ان نصبة اي انظر في السابق لمضمون
اذكر لا يدرك حلقكم لانه لا ينتمى محض الامر من كون الامر بالسجود بعد البناء والتعليم والاى
وان لم تنسبه بمضمون بل يقالوا عطفا على العاطف الظرف اللاحق بما اى مع ما يقدر على ما فيه
وهو اذ كر على الجملة المنقذة وهي قالوا اذ قال ربك ولما كان بين الجملتين ما يمنع العطف
من كون احد يربها خبرا والاخر نداء اضرب عنه بقوله بل الفضة باسرها على الفضة الاخرى
في لا يفر خلا في خبرا وان شاء على ما سبق تحققة مع نظام من اى الخفاء وانخفاض كما
قال الشاعر ترى الاكم في سجد الخوافر اوله يجمع نضل البلق في حجرة اراد بالجمع جماعة
الناس نضل تغيب والبلق جمع البلق وهو فرس في لونه سواد وبيض والخرات جمع
حجرة بالفتح والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكم كلب جمع كتاب وانما سكن
للفرزة وهي جمع اكم كبل وجبال وهي جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجد اجمع ساجد
بمعنى خاضع لصيف جماعة الفرس بالكثره حيث يغيب فيهم الافراس البلق التي من
شأن الظهور والاشتهار وبسرعة السير وشدة بحيث يجعل الجبال الصغار من لدن الخوافر
مضمورة خزانة قال يعني ابا قال ابو عبيدة الشاذلي في قوله من بني اسد فقلن له اسجد ليلى
في سجد يعني بخبر البعير يقال اسجد اذا طار راسه في خفضه والسجود كما مور به اما المعنى الشرعي
في اسجد بالخفض هو انه تعالى دون غيره لانه كفر ولم يشرك في شريع من الشرائع فكيف يكون
ما مور به وجعل آدم قبله سجودهم كما جعل الكعب قبله سجودنا او جعل سبيل لوجه كما جعل الوقت

سبيل لوجه الصلوة والبيت سبيل لوجه الحج ثم بين وجه كونه قبله سجودهم او سبيل لوجه
بقوله وكانه تعالى خلقه بحيث يكون انما سجدة الفانوس النودج بفتح النون مثال الشيء
والانودج لمن للمبدعات كلها وهي ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات
بل الموجودات باسرها الا خلقه فيها صفاته تعالى فان صفات الاله من الجوده والعلم والقوة
وتوذك النودج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عليه السلام خلق الله آدم
على صورته بالصفة والنسخة في العالم الروحاني والجسماني بسبب تركبه من الروح والبدن
وذكر في الملائكة في استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انما ياتى بالسموات والارض
الظهور ما يتاينوا فيه اى حصل في انبائه بينهم وبين آدم عليه السلام من المراتب والدرجات
الموجودة في آدم وانفقوا فيهم امرهم بالسجود جوابا لما ذكره في قوله تعالى فاعبدوا الله ما كان
ابا تا طرا في قوله تعالى فاعبدوا الله ما كان ابا تا طرا في قوله تعالى فاعبدوا الله ما كان
للملائكة في الدوام فيه يعني اذا اراد بالسجود معناه اشرعى وجعل آدم قبله بالسجود يكون الدوام
في لادم بمعنى لا تخولان ربك اوحى لها كل بحري لما جل سمى ولورد والعاد والمنا بواعث
كاللحم في قول حسان رضي الله عنه اليس اولين صنع لغبتكم واعرف الناس بالقرآن والسنة
وقيله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن ما شئت ثم من عن ابي حسن او اللام في لادم اذا
جعل سبيل لوجه كاللحم في قوله تعالى فاعبدوا الله ما كان ابا تا طرا في قوله تعالى فاعبدوا الله ما كان
ثم المعنى مهننا اسجد والوجود آدم واما المعنى اللغوي عطف على المعنى الشرعي وهو التواضع
لادم تحية وتغليظ المنا در منه ان لا يكون سجودهم لادم بوضع جباههم بل الجهد والانشاء
للتعظيم كما هو العادة في هذه الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده
وضع الجبهة بل قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بغيره قوله سجودا خفية
يوسف له عم فانه كان بوضع الجبهة قال الامام القرطبي اخاف ان يس في كيفية سجود الملائكة
لادم بعد ان افهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجبر هو كان امر بوضع الجبهة على الارض
كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع لكنه كان تكبرا لادم
وطاعة الله وكان لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجبهة بل كان النذل والانقياد

ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم فلم يجز من بينه وقيل كان جائزا بعده
 الى زمان يعقوب عوم لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما ينج
 من السجود للخلوق ثم قال والاني عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وانه استكبر قال بوالقايلا في موضع نصب على الحال من الملبس تقديره
 ترك السجود كارتداه واستكبر او كان من الكافرين منافق ويجوز ان يكون في مو
 ضع الحال ايضا او قول الحسن ان اية تدل على ما قبله لتأكيد اما على قول من يجعل تكلي
 بال في بعد التثنية فطريق الاثارة او بيان الضرورة كما قالوا في كلمة التوحيد وقوله
 واستكبر ايضا تدل على معنى انكبة تغليب الالباء به كما اشار اليه المص بقوله امتنع عما امر
 استكبارا وقوله وكان من الكافرين تدل على معنى انكبة تغليب الالباء والاستكبار
 كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فلذلك اية واستكبر كفوله تعالى وكان من الجن ففوق
 عن امر رب فان الفاء في ففوق مبتنى عن ان خروجه عن الطاعة وانقاد امر السجود كان
 بسبب كونه من جنس الجن اي من كفرتهم من ان يتجده وصد في عبادة ربه ان ارد السجود
 معناه الشري او تعظيما ويتلقاه بالتجبه ان ارد به للمحمل الاول من المعنى الدعوى او تحذره
 ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه ان ارد به للمحمل الثاني منه والالباء امتناعا بخلافه صريح
 الرافع ايضا والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر
 في الواقع بالتشبيح في الصحاح التشبيح المتضمن بالكثر ما عنده يتكرر ذلك وينسب بالليل
 وكان من الكافرين اي علم انه تعالى في ذلك حال كيف وقدر روى انه عبادة
 تعني تباين الفسنة واعطى الرباسه والخزانة في الجنة وظاهره انما في ظهور الكفر
 سقابة امراته تعني وانكاره كفره كيف استقبحه وفي رد على الرغب حيث قال فل
 معناه صار وليس بشئ فان كان السجود مباحا على احد وجبهين اما لا اعتبار بوقف التعدي
 بوقت ما يكون بالانفاق اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما انه قال كان في
 انه كفر من تنبها على ان ما تقدم من طاعة غير معذبه وان حكمه من قبل حكم الكافرين
 فمن شدة الطاعة ان لا يحيط ومن حكم الامان ان يمتد وينقل ونظر بالمدان استعمل

لا يشترط من الالباء
 بعد من النقص
 انما تاتى ظاهره واما
 على قول يجعله

في قوله تعالى
 واستكبر ايضا
 تدل على معنى
 انكبة تغليب
 الالباء به

كان مباحا لا اعتبار بوقف العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار وظاهره ان
 بالاضافة مستقبل لا يترك الواجب عطوف على استقباحه وهو ما قبله جواب عما يرد
 على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضيه الكفر والالباء
 تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود سواء قبل بعومهم او حصو
 صهم على ما مر وذلك لانه تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا سجود رياء
 وتكريم بغيره ابائيه واستكبارا وتعليقه بانه خير منه واخبره لا بامر سجد والاعلى
 للمادني ولانه عوم اعلم منهم ومعلم لهم حيث بالاسماء والاعلم وافضل من غيره والعلم
 افضل من المتعلم ولوس وجه يشير به الى جوار فضلهم عليه بوجه اخر واعلم ان اكثر اهل
 السنة والشيعه ذهبوا الى تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وذهب الحنابلة والمعتزلة
 والقاضي وابو بكر الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية
 وقال المحققون من شرح اصول الامام فخر الاسلام لا طائل تحت هذا الخلاف والاس
 الكف عنه ولعل هذا هو الوجه الذي اقتضاه من العلم على هذا المقدار وان البليس
 كان من الملائكة يعني ان الالية تدل عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع والالم يستقيم
 قوله الالية ولم ينسب له لم يكن له والالم تينا وله مرهم فليكن عدم العصيان في الالية
 اذالم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولان غيره من الكتب ان لا
 كما ذكر الالية الامر بالسجود لا بليس ايضا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر هذا النص
 فظهر انه كان مأمورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناءه منهم لان الامر
 في الاستثناء الايضاح الجواز ان يقال انه كان من فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني
 على ما سياتي من قوله ولعل ضربا من الملائكة الذي قال علم الهدى محتمل ان يكون المعنى
 صار من الجن وكان لمكا فغيره صورة وطبعة وسيرة الصورة الجن وطبعهم و
 سيرةهم بعد قصده الى الالباء والاستكبار والكفر فصار مسوخا كما ان بعض بني آدم
 صار واقردة وتنازيرا والجن ايضا كانوا مأمورين بالعرفق بينه وبين الوجه الاول
 ان التغليب في الاول على البليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه البليس وكان محتمل

ان يكون ان في من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجد وارجع الى القبيلين وعلى
التقدير يكون الاستثناء متصلا لا منفصلا وان من الملائكة عطف على ان الميس من ليس
بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصاة قال في شرح التاويلات لعلم الهدى زوال العصاة
عن افراد الملائكة لتحقيق العصية منهم جائزا اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وحميدة
بخلاف الانبياء نعم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان
متصورا من حيث ذات الفعل ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وسبع
تحقيقه نقل ما يوافق من الروايات كالبرية جمع با والجن يشهد لها لا شرا كرها في مأخذ الاستثنا
وهو الاستثنا فان الجن انما سوا جبالا شرا بهم عن اصدار الناس لا يقال كمن يصح ذلك اي عدم
خالفه الملائكة الشياطين بالذات لانه اي باروته كالتشبيك كابر الدجال لما ذكرنا يعنى قوله و
لعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الخ فان اتحادهما بالذات يقتضى اتحاد
مادتهما وهما كذلك وانما قال كالتشبيك لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة التشبيك وهو ظاهر
بشرتك اليه البيان بقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء الخ ومتى تكلمت اي رجعت
قهرى بدنة اي حديته طرية ولا ينزل بغيره حتى ينطفئ نوره ويبقى الدخان الصافي قوله في
اشكاله بل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لثبته خلوق من مارج
من نار لان المارج هو الصافي من الدخان صرح به المصنف وغيره التهم الا يقال المراد بصفاها
صفا وبجسب ظاهر الحسن ويؤيد بناءه اختلافه في الواقع وهذا اي القول يجوز ان يكون
ضربا من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالعواب من القول بتغايرهما بالذات والحقيقة او موافقا
لبيع بين المعصومين قال في شرح التاويلات ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا
من نور بل وردت الاخبار انها خلفت من غير النور ايضا فقد روي ان نهارنحي العرش اذا
اغتسل فيه غيبت وان غفلت من كل قطرة تغفر منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله ومجده خلق
منه ملك سبع انه في كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله يخلق ملائكة من النار وخلق ملائكة
بعض من النور وبعض من النار وكان سبحانه الهدي الف بيم الشج وان رعد ان خلق
فما كان من النور لا ينفذ ان الموق من غير النور لا يكون مكانا في هذا الكلام ومن فوايد الالة استغفار

الاستكبار

الاستكبار وانما قال بهما ومن فوايد الالة وقال في سبق والالة تدل على ان هذا
على كل ما سبق باث رتبا بلا انضمام امر اخر اليها بخلاف ما ذكر بهما بل بعينه منها من لم
نفس معطى وفهم متابع عملا حفظ الامور الخ رجعية فانها لا تدل على استصحاب الاستكبار
مطلقا بل على استصحاب الاستكبار من طاعة تع ولا على اقضاه مطلقا لصاحبه
اي الكفر وكذا الحث على الايمان لا امره وتركه لخفض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله
وان الامر لوجوب فان الالة لا تدل عليه بل يفيد بانضمام ايات اخر فان قوله تع انقصت
امري اي تركت موجب دل على ان تارك الى امور به عاص وكل خاص بلحقة الوعيد لقوله تع
ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من حال فيها اي ما كن اي اكث الطويل والوعيد
على الترك دليل الوجوب وايضا قال تع ما منعك الا تسجد اذا امرتك اي ما منعك من السجود
في عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانتكار والاعتراض وهو انما يتوجه اذا كان الامر
لدايما بسجدي تارك الذم والافداء يقول انك الرتبتي بالسجود فعلم ما الذم والانتكار
وكذا انما في قوله وان الذي علمه الله تع من حاله الخ فان الالة لم تدل على المطلق اذا العبر
بالجواب وان كان يحكم الحال هو ما قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير
شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفور واية النجاة هو ايمان الموافقة فاعتنى السلف
وقويوه بالمشية ولم يقصدوا الشك في الايمان ان جزيعة انهم قالوا انا مؤمنون ان شاء
تع ولم يقصدوا به الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو الموافقة للنبوة لا شجنا الا شعري
معنى الموافقة الايمان والوصول الى اخر الجيوة واول منازل الاخرة ومعنى بسرها
اي الشيخ ان هذه اللفظ انما اشترت منه وتداولت من اصحابه لا ان المعنى تحتها
به السكينة من السكون يعنى ان السكون كما يحكى بمعنى مرآة من السكون المقابل للحركة
كذلك يحكى بمعنى اخذ المسكن من السكينة وان كان السكينة في الاصل ما خوذ من السكون
لانها الاستقرار ولبث فتكوما خودة منه بالضرورة وانت تأكيد كذا السكينة ليصح العطف
عليه ذل لا يجوز العطف عليه بل فاصل سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله تع انك من انك وزوجك
الجنة او غيره لقوله تع ما اشركن ولا اباءا ونا ذكره النحر في بعض مصنفاته وهو حسن واهم

من قول النجاشي انه لا يصح العطف على ضمير لم يرفع المتصل الا بعد ان كيد المنفصل الا ان يقع
 الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون غير المنفصل وليس كذلك
 بل العبارة وقوع الفاصل سواء كان ضمير منفصلا او غيره وابان كيف يصح عطف الاسم
 الظاهر على المستكن في ادم كسر حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف لقديره وليس كذلك
 زوجك وهذه الجملة معطوفة على جملة الاول فواجب ان يكون سبيل التعليل نحو ان وزيد فعلتي
 وانا وعمرو فعلنا وانما لم يجرهما اولاً حيث لم يقل اسكننا مع انه احسن تبيينا على انه المقصود بانكم
 والمعطوف اي الذي عطف عليه يقع له في الحكم كما ان يقع له في الاحواب والجملة دار التوابع الخ
 اللغوي بان اللام للبعد لا لاصلي يجب صرف اللفظ عليه اذا وجد معروف ولا معروف ومنها
 غير سابق ذكره كانه قيل في قول في شرح التاويلات ان الناس اختصوا في الجنة التي امر ادم
 وحوا بالكون فيها هي التي وعدت للجنة او جنة من الجنى سوى هذا والاحوط والا
 هو الكف وترك القطع على احد هما اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة
 فكان التعيين بطريق القطع شرادة على انه تعالى لا علم له وذلك حرام بقوله تعالى ولا تقف
 ما ليس لك علم فذكر رعدا والشجار بها الرعد والرعد بفتح العين وسكونها والرعد
 الواسع ومنه فلان في رعد من العيش ورعد بالسر رعدا من باب علم والجوهرى نقض بالغم
 ابغضه محذوف وهو اكل اي مكان من الجنة تثبتا محل حيث على العموم لا قصاية
 ظاهر الا بهام والمقام وانتقل الى وسع الامر عليها اي جوازها الاكل من الجنة على وجه
 التوسع باللفظ وانما يجعد متعلقا بالسكن مع انه اظهر من جهة الغنى تحت الفاصل اذا
 اي ازال للعدو والعذر اي لا يبق لها علة وعذر في تناول من الشجرة المنهى عنها
 هذا في قول صاحب الكافي في من شجرة واحدة لانه مع ابهامه واحتماله للتوجه الشخصية
 والنوعية غير معرض للقصور ويؤكد من رعاها الفانية للحصر مع انها قد سبق المحر
 فلم يذكرها فيه مبالغات كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان ابا لغز بهما بطريقين
 احدهما تعليل المنهى بالقراب وقد مره في الامر بغيره وثانيهما ما ذكره بقوله
 وجعل سبب لان يكون من الظاهر ان يقول المبالغة الاولى ان تضمنت الجهات

والاخبار

والاخبار ان جعلت كانه اكثر من واحدة ما عتبرت مع الثانية مبالغات وضمير
 تحريمه وغنة للقرب باجداى الميل بجمع قلباى اطرافه وجوانبه كان كل طرف
 منه مجمع اطرافه عليه اي يغفل ذلك الميل القلب وجعل اي القرب عطف على تعليل
 النهى سبب لان يكون ثامن الطالبين الذين ظنوا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو ان
 ول لا القرب منه بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجي تحقيقه
 بالانباء متعلق بنقض اصدار لهما عن الشجرة وحملها على النزول بسببها اعلم ان تقدير ان يكون
 النجاشي ذهبوا الى ان عن هذه السببية والتعليل ولا كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولا
 زمة وكان اصل الكلام على تعين معنى الاصدار اعتبر المعاصي الكرام اولاً واللازم
 ثانياً وعكس صاحب الكافي حيث قال اي فحملها الشيطان على النزول بسببها ثم
 قال وتحقيقه واصل الشيطان زلها عنها وانما قال لا اصدار زلها ولهم نور
 الفعل المضمر على طريق الحال اشارة الى ان ابراهه على ذلك الطريق ليس بلازم في
 المضامين ونظيره عن هذه موجوده في قوله تعالى حكاية عن قول المحضر لموسى عليه السلام
 وما فعلته عن امرى اى اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيتى وانما فعلته بامر الله تعالى
 او ازلها من الجنة بمعنى اذ بهما عنها او بعد ما كما نقول زل عن مرتبة وزال عن
 ذاك اذا ذهب عنك ومفاسدة اياهما قالوا اول من خلف كاذبا ابليس ثم لهما
 اي تشكلا حيث هدها فقاولهما اي كاسها بذلك اي بما ذكر من الكلمات او الفاء لهما
 بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى وبثا هده لفظه في
 موضع اخر قال ابسطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا
 خطاب لادم وحوا وبعضكم عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالاً من ضمير ابسطا
 وبدل على ان ليس المراد التقادى والتباغض بينهما وبين ابليس بل بين بني ادم
 قوله فمن تبع هداى الاية حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من
 الفريقين من الجزاء خرج الى ابليس منها ثانيا بعد ما كان يدخلها مارة اما بالتبليغ
 او بالدخول في قم الحية كما مر فان قبل البس هداى انكر الى سبوع بلا وجه قلنا لانها

هذا الفعل من قبل النبوة
 اي بنقض خطيئتهما على
 تقدير ان يكون

انما ذكر فيما سبق في بيان كيفية توصله الى الازل لانه انما هو بلا دخول اوبه وعلى تقدير الدخول في اى طريق دخل وهرنا في بيان الدخول الذي يقتضيه الخارج باى طريق حصل ولهذا زاد قوله او من السماء فانه لم يذكر فيما سبق حال اى جهة اسمية وقعت حالا فكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغنى فيها بالواو عن الغير لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير بمعنى يتعدى بعينكم على بعض بتضليله اى نسبة الى الضلال وهو المخرج عن الطريق المستقيم طابوى الواقع اولا كانه انذاره الى ما ذكره الرغب انه ليس بربيد به المهارشة فقط وانما بعينه فقدان الملاية اما بين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حجة ان ما يجد من خلاف الرجل قد يذم من المرأة ثم بين قوى الانان في نفسه تفاوت فمخزناته الله تعالى الذي خلف منه لتبني للاحترار زمانا فينا في بلوغ العادات ونوس منها ما يمكن سبانه وادفع ما يجب مدافعة موضع الاستقرار ان كان مستقرا سم مكان او استقرار ان كان مصدرا يبالا حين يريده وقت الموت او القيا به اعلم ان المتعلق بعامل الظرف الواقع خبر عن استقرار متاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان كقولهم ان حين اما حصولها اذا اراد به وقت الموت فظاهرا واما اذا اراد به القيا به فلان القبر يبرز بعين تارة من القيا به فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الى القيا به وبغير اخرى من الدنيا فالكن في القبر تمتع في الارض وقيل جعل انذار يوم القيا به من الموت لان من مات فقد مات قيا به وقيل جعل مدام الشيء من جملة الاول اقرب اقوال هذه الكلمات انما هم يحتاج اليها اذا اراد الاستقرار معوصات الافراد ومنعهم ولنا اذا اراد الاستقرار ومنعهم بالنظر الى النوع فلا فان من الناس الكثيرون افراد الانان من حيث افراد مستقرة واستمتع في الارض الى يوم القيامة ورد انما في تقوم على الكفرة واشارة ان اس استقبال التلقى بخي معنى الاستقبال ومعنى التلقى اذا استعمل من يقال يقبضه منه اى تلقينه وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل من لترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدل

في استقبال

في استقبال الرجل عزته واجاؤه كذا قال النخعي في قول من تحت لان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة الاستقبال لفظا في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستقبال للصواب ان يقال لان تلقى الكلمات لا ترتب على الايهات بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار ان الكلمات حصل عقبه بلا تراخ كما سببه تحقيقه انما يتبع فعل هذا لا يكون من ربه لغو بل حال من الكلمات بالاحذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها واستمرار العمل بموجبها وللعمل بموجبها والعلم بها حسن علمها على البناء للمفعول من التعليم اى علم آدم تلك الكلمات راجعيات اما ان يكون راجعيات مبتدأ بالمعنى الثاني وانت فاعله فاما مقام الخبر لا اعتماد على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وراجعيات خبره قدم عليه للاهتمام كما في قولك افايم زيد كما قال ابن الحاجب قال الخبر برفع وقوع الجملة الاستفهامية خبرا الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قال في شرح التلخيص ويجب ان يتنبه ان الخبر يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاك زيد فاكسره لانه فعل استقبال لدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون سببا ثم قال وناوب الخبر الطلوع بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا ان يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام مثال ما يدرك بالسمع والخبر اشارة للدرك بالسمع لتقننه اى تضمن تلقى الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذي يمكن عاينهم على التوبة ما خوذ ما قاله الجوهرى وخبره تاب الله عليه اى وفعة لها علم ان الفاء في التلقى على الهمزة بلا تراخ والفاء في قاب يدل على ترتب قبول التوبة على التلقى بلا تراخ وقد روى الامام محمد بن الحسن بن عيسى بن ابي رضى الله تعالى عنهما ان آدم هم وحواء على ما فارتها من نعيم الجنة ثانيا سنة ولم ياكلوا ولم يشربا بعين يوم ولم يقرب آدم حواء ما به سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى الارض مكث ثلاثا سنة لا يرفع راسه حيا من الله تعالى اقول على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلقى عقب الهمزة

ندل على ترتيب التلقى

بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا اليها منتظرا لها واول التوبة عقب اخر التوبة
 وان كان بين اول التوبة واخره الذي يصل فيه الكلمات وبعدها زمان طويل كمن كان كذا
 ان كان الميسر داخل في الخطاب فوجه التاكيد ظاهر والا فهو لكمال الغاية بانزلهم
 واما تقديم ذكر تعلق الكلمات عليه فللفظ الاتمام بصلاح طاله والاخبار يقبل توبته
 والتجاوز عن بهفوة قال النخعي وازاحة ما عسى يتشبه به الملائكة في ذلك انما هو في
 الكيفية ولا تقدم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد
 الوقوع بزمانه منطوقه في احدى ما عن الاخر اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت في
 اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الا ان قبل خلق آدم جاز ان يطلع الملائكة
 فيه على انه زلة آدم ويطلعوا عقبيه على توبته وقبولها ونزول ذلك او لا خلاف في المقصود
 بالا بهاب فكان الابهاب ايضا اختلف وتعد في ايهدي الهدى نجا ومن ضل
 اى فقد الطريق المستقيم بهلك وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون
 بهبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول
 لقوله بعثكم لبعض عدو وكونهم غير خلد بل مدلول لقوله الى حين بخلاف كون ابا
 طهم لتكليفه فانه انما يستفاد من ثبوت الكلام والتنبية عطف على الاختلاف باحد
 مذهب الامر من احد هما التفادي وعدم الخلود والثاني التكليف المقتضى الجزاء الجزاء
 الخرم ضبط السر حاله واحده بالشفقة ولكنه اى آدم نسي ولم يجد له خروما سببا في تحقيق
 معناه وان كل واحد عطف على ان فخافة وهو كما ترى ان زلة نوره رخصة لان ضمير
 منها في راجع الى الجنة لا يلازمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها حال من
 الاول وان كانت مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلما وجه
 الترتيب على الهبوط الى السماء لا ينافي في التعلق وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء
 التعلق في السماء وانزلوه في الارض كما قال الامام حنفي وجه ثالث اقوى من
 الوجهين وهو انه لما زال فامرا بالهبوط فتابا وقع في قلبهما ان الامر لما كان
 بسبب الزلة فيزال بالتوبة فاعادته تعالى الامر ليعلم ان الابهاب لم يكن جزاء عن

هذا غير ان حقيقة وقد
 تقتضيه ملتهم وامرهم
 بالسير الى افول
 فيه بحث لانها
 يقتضيه الملائكة

مستقيم
 الى وجه
 مستقيم

هذا اذا سبق
 الى التوبة
 في الارض فاما وجه
 الترتيب

الزل

عن الزلة حتى يزول نوره واليه كان تحقفا للوعد في قوله انه حائل اقول فيه بحث
 لانه انما يصح اذا كان المبطون ان في بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة في الارض
 بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح تاخره عنها حال في اللفظ تأكيد
 في المعنى فان الجمعية المطلقة لا تقتضى حجب ومنعها اتحاد الزمان ولهذا قالوا مع
 قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقديم او تاخر
 او معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منها كالهبوط منها وهو
 معنى قول ابي البقاء جميعا حال اى مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمانه بحيث يشتر
 كون في الهبوط في يكون كان كيد المعنوي كانه قبل الهبوط انتم اجمعون ولذلك
 اى كونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان ان
 كيد التقوية ما يفيد الاول لا لا فائدة امر حديد وبالتحقيق الذي ذكرناه اضحى ما
 قيل لا يجوز ان يفيد مع التقوية حتى الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ما خذال
 الاشتقاق فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير ما خود في مأخذه الشرط الثاني مع جوابه
 جواب الشرط الاول رد على من قال انه ليس بشرط وان كان ظاهره شرطا الا ترى
 انه لا جواب له وما مزية كدبها ان ولذلك اى كيد ليجب باخر ما فيه معنى الطلب
 من الفعل التاكيد والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستفهام والتعجب والعرض والتحضيض
 لان وضع هذا النوع لتاكيد ما فيه معنى الطلب ليعقد تأكيدا يحصل فان الطالب انما يطلب
 في العادة ما هو مراده وكان ذلك مقتضيا لتاكيد قد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى
 الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط
 موكد ادلة بما المرادة نحو اما تفعلن وذلك لجري القسم في انه لا اكاد اول الشرط
 بما المرادة الاخره بنون التاكيد كما ان القسم لا اكاد اوله باللام الاخره بالنون نحو
 وانه لا تفعلن او لجريه تجرى ما فيه معنى الطلب لا شتماله على ما يقتضى تأكيد وهو
 ما المرادة كاشتمال فعل الطلب على الطلب المقتضى لتوكيد لانه محتمل في نفسه لا قطع بوقوعه
 بل ان شاء هدى بالارسال والانزال وان شاء ترك لكن لكمال فضل ورافعة

انما هو مستقيم
 الى وجه
 مستقيم

لان ما يطلب

أكد كره ان بما والفعل بالنون ايماء ان رجاء جانب الوقوع غير واجب عقلا خلا
للمعترلة وكسر لفظ الهدي ولم يصير يعنى وضع المظهر موضع المضمحل لم يقل فن تبعه
لانه اراد بالثاني اعم من الاول اى اشتمل لنا وله الشرح والعقل بخلاف الاول فانه
لا يتناول العقل لحصوله قبل الارسل والانتزال وجه كونه اشمل ان من في منى
للا ابتداء وظاهر ان ابتداء كل هدى كما لا كان اولاً منه تبع بخلاف الهدي المضاف
اليه تبع فانه لتشريف واظهار الكمال فلا بد من تناولها واما اشتراط المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فكشري لا كلي وهو اى الثاني ما في
به الرسل من الاعتقادات والعمليات واقتضاء العقل من الاعتقادات اذ لا دخل
للعقل في الاحكام العلية عند الاشغاي فمن تبع ما اتاه من قبل الشرح مراعاة في الترتيب
العقل يعنى يكون عارفاً بانه تبع وبصفاته مصداقاً للرسول في مجرته وما يترتب عليها
مواظبة على النجاة مجتنباً عن المعاصي معترضة عن الانهاك في اللذات والشهوات فانه
ح يكون من اولياء الله تبع فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من
لحوق مكرهه ففلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم مكرهه يعنى العقاب لان خوفه في حق
العقاب على شحن لا يكون الا باسحقاقه العقاب ويؤلا يكون الا مباشرة المزمى
عنه والمفروض انهم مجتنبون عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا
ينافي ان يخافوا في أنفسهم من ان ينزل عنهم حالهم بان يباشروا المزمى عنه لما تقر
ان الولي يجوز ان يقطع عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تبع فلا خوف عليهم
وله قيل فلا يخافون فتدبر ولا هم بحيث يفتوت عنهم محبوب من الطاعات والعبادات
الواجبة والخذوية لان المفروض انهم لا يتكبرون عنها فليها اى على فوته فالتخوف
اى اذا تقر ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون على المتوقع اى الذي يتوقع حصوله
سبب وجود سببه المفضى اليه كباشرة المزمى عنه منها فلم يقع عنهم تلك الباشرة
لم يقع عليهم خوف والمزمى انما يكون على الواقع في الحال كترك الواجب او المندوب فلم
لانه كونه لم يجزوا الى اصل ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المزمى عنه ولم ترك

شياً من الواجبات بالخذوبات اي لا يستحق العقاب ويستحق الثواب ففى الله تعالى عنهم
العقاب ففى لازمه والخوف عليهم لانفساء سبب كاهم واثبت لهم الثواب باثبات طمأنينة
بطريق الكناية فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان
عدم الخوف انما يكون بفعل الطاعات على وجه والبدع وهو اثبات الشئ بالبينه وقرا
هدي على لغة هذيل كما في فنى في فنى وعصه ومثوى كما اراد واكسر الالف قبل بالتكم
لان اصلها الاضافه كون ما قبلها مكسوراً كما في غلامى فلما لم يقدر واعليه قلبوا
الالف اذ انت الكسرة فاجتمع يا آن فصيحة الادغام فلا خوف عليهم بالفتح قدم وجه
الفرق بين القسرين في لارب فيه واذا تأمل المنصف في تحقيق كلام المظهر له معنى
قوله تبع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يخزنون عطف على فن تبع اقول لعل
الكثرة في افراد المعطوف عليه لفظاً مع افراد الضمير الرجوع اليه وجمع المعطوف مع جمع ضمير
الاياء في قوله اولياء الله تبع وكثرة اعدائه واما الجمع في عليهم ولا هم يخزنون فكانه ايماء
الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تبع ليجزى كثير ابل كفرة وابائه
وكذبوا بابائه او كفرة وابالاباء جنائنا وكذبوا لها لانا يعنى ان الكفرة اذا اطلقوا
يتبادر منه الكفر بانه تبع فاذا اعتبر تعلقه بابائنا يكذبوا فقط لقربه به يلى كفرة مطلقاً فمجل
على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا يبقى مطلقاً بل يكون مقيداً بتعلقه بالاباء فقوله فيكون
الفعدان متوجهين الى الجار والمجرور متفرج على ان في فقط ولكل طائفة من كلمات القرآن
المتبينة عن غير ما بفضل من حيث دلالتها على الاحكام او العبر او الامثال او الوعد
او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف القرآنية ولم يذكره المص لظهوره واشتقاقه من
اى بالشد بدلائلنا بين ابا من اى اى بعضا من بعض او من اى اليه اى رجوع فانه
عنيها يعنى الباء في الاول والواو في الثاني الفاعل غير قايض لكونهم فانه انما يكون
على القياس اذا تحرك واو به او اية كسر مكه الجوهرى اخار الاول حيث قال والاصل
او به بالتحريك قال بسبويه موضع العين من الالية واولان ما كان موضع العين واو
او واللام باء اكثر ما موضع العين واللام منه ياء ان مثل ثوب اكثر من حيث واولاً

ان في جث قال الاصل اية اية لان فاء هامة وعينها ولامها ياء لانها من ثابا القوم
على وزن تهابا اذا اجتمعوا على كذا قال وبيع او اية بالفاء بين ممنين كقوله
بالهمزة من القول فحذف الهمزة كحقيقة فثبت اية والمراد بياتنا الايات المنزلة وهي
ايات القرآن والايات التي في السموات والارض الدالة على الوحدة للسموات والارض
بما هو قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض عيرون عيرون وهم عنها معرضون وقد
تمت الحثوية بهذه القصة الحثوية طائفة يجوزون بها طائفة لا يخفى بالهمل ويطول
على الذين قالوا الذين يلقون من الكتاب والسنة وهو المناسبة مهنها على عدم عصمة
الانبياء العصمة ملكة لغيره تمنع صاحبها من الغرور وتوقف على العلم بمطالب المعاص
وناف الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة
الاول انه لم يكن نبياح اذ لم يكن له حجة امة والنبوة لا تتصور بلا امة الثانية ان النبي للتنبيه
يعني سئل ان كان نبي لكن النبي للتنبيه لا للتخريم ليكون مركب النبي عنه عاصيا فانه في
الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظاهرا وحاسرا المزدفع لثانيه والى مس واما
استناد النفي والعصيان اليه فبيان الجواب عنه في موضعه اشارة الى ما قال هناك
وفي النفي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر ببلوغ لا ولا عيونا
فان دفع الثالث وانما امر اى صار ما مور بالثبوت تلافيا لثبات عنه من الخط فاندفع
الرابع وجري عليه ما جري المزدفع للسادس ووفاء لما قاله للملايكة قبل خلقه
من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث
انه يعني سئل ان النبي للتخريم لكنه فعله ناسبا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فسي العبد ولم يغش به حتى غفل عنه ولم يجد له عزما تقصير راي وثباتا على الامر اذ
لو كان ذا غربة وتصلب لم ينزل الشيطان ولم يستطع لغزبه وقيل غما على النبي
لانه اخطا ولم يتعبد وكان ينبغي ان لا يعاتب عليه ولكنه عوت عليه بترك الخط
عن اسباب النسيان ولما كان مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه
دفعه عليه بقوله ولقد وان خطا عن الامة الموبوءة ما قال صاحب الكشف ترك

الاول

الاول سمي ذنبا لانهم مواخذون به كما ورد ان الانبياء لمواخذون بما قبل الذر
وليس معصية وغواية تخذير للانبياء ولطف لا امرهم ولتة نفع من ذلك ما ليس لغيره يعني
لانه يعني ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاوز عليه هذا هو اللابى بعصية
الانبياء او ادلى فعله عطف على قوله عوت يعني سئل ان النبي للتخريم وفعله ناسبا
لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة فان النبي قد بقدر سبب يفضي
الى شئ مضرة الدنيا ثم نهى عن مباشرة ذلك السبب فتكون مباشرة مضرة الاخرة
ايضا حتى اذا ما شره احد هذه الحجة الضرر ان وان باشره ناسبا لحجة الضرر الذي يورى
فقط واكمل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسبا لحجة الضرر الذي يورى على الطريق المذكور
كوردون طريق المواخذة على مباشرة النهي عنه الحرام لانتفاء القصد لثباته ولو كانت
السم فانه اذا كان على العلم بثبوت يضر في الدنيا والاخرة واذا كان على الجهل بثبوت
لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات ويحتمل النهي عن الشئ على طريق المصلحة
والمرجوح بان يكون في النهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من دونه ولا يخفى على
دوى الكياسة ان نظر المصادق منه فليست مل لا يقال في اي الوجه ان ثباته
لان منباه النصارى في آدم بالنسيان المقابل للتذكير ولم يكن كذلك بل كان متذكرا لقوله
تعالى وما نزلناكم بها من قبل هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله تعالى
وقاسمهما اني لكان من النسيان فان النسيان كيف يتحقق مع تذكر العهد والنهي
وان كيد بالقسمة ولو كان ناسبا لنسيان الذكرا الى احوال القسم المحل على ارتكاب النهي
عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيها اى الايتين ما يدل على انه تناولهما حين ما قاله فيجوز
ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل مقالة اوردت فيه ميلا لطبيعتنا اقول
بهذا الوجه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دخل آدم الجنة فلقد ما غرت الشمس حتى خرج النهم
الا ان ينافس في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير والنسيان في يوم واحد الرابع سئل
ان النبي للتخريم وان فعله عام اخبر ناس الا انه عليه السلام اقدم عليه بسبب جنوده وخطا

في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء
 في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء
 في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء

فيه فانه ظن ان الله يضل من يشاء وقد قال في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء
 الطائفة قلنا لا يجوز ان الله يضل من يشاء فانه لا يضل من يشاء بل الله هو الذي يضل من يشاء
 وكان مقتضى الظاهر ان لا يضل من يشاء لان الخلق في الاجزاء غير معزوزة في تلك الشريعة
 لاسباب اذا انفتح خطوه وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعصية دل عليه قوله
 في اسكن انت وزوجك الجنة وانها في جنة عالية دل عليه قوله في اسكن انت وزوجك الجنة
 على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا وجوب على الله في حال ما لم يجر
 بت سعاو وعدا بدليل ظني اذ لم يرد في ذلك نص فاطع لا يحتمل ان يدل عند المعصية يجب
 عقلا كما تقرر في موضع دل عليه قوله في وان منكم المفسدين العاقبة ذلك عليه
 قوله في فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب الله ان ردايم وان الكافر فيه خلل
 كلامهم من قوله فيهم فيها خالدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلا يخفى الكافر
 فيه يستلزم دوامه بلا مرتبة وان غيره لا يخلد فيه لغرض قوله فيهم فيها خالدون فانه
 يفيد الحرمان من يقول في الحرمان مثل كلمة هو قابلهما واعلم انه سبحانه وتعالى يربطه
 الاله في قلبها ويجوز ان يقال في ذكر الكاذبين عقوبهم بقوله يا بني اسرائيل لما ذكره دلائل
 التوحيد وهي من قوله في يا ايها الناس اعبدوا ربكم في قوله وانتم تعلمون ودلائل
 بل النبوة وهي من قوله في وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعلموا ان الله قد انزل
 وهي من قوله فانتم ان الله وقد انزل في الحارة اعدت للكافرين في قوله لهم فيها از
 واج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها بعد انتم العامة بقوله يا ايها الذين آمنوا
 وتلك اية الله في العباد في النسخ والصواب بتعداد بالاء الا ان يقال بعد تعداد
 بالرفع نقول عقبه فلان وتعداد ما من قوله في كيف تكفرون بالله فافهم اي تلك
 النعم من حيث انها لم تغلب لتفسير وان كيد وناظر في التوحيد من حيث ان الاحياء
 بها انما ظن ان النبوة على ما هو متعلق بالاجزاء خبر ان الاخبار معجزتها الظاهر من حيث
 يدل صفة معجزات النبوة المعجزات كسر الاء اي من خبرتها ومن حيث انما ظن ان المعاد
 على خلق الانسان حيث قال فاجركم واصول حيث قال وكنتم امواتا على سبق

في

تحقيقه وما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض جمعا وخلق السموات دل خبرتها التور
 في اي من حيث خالف جواب لان يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانبياء
 والامم في ليكونوا السنين متعلقين بامرهم ولا يوفوا الامتناع كونهم اول المؤمنين حقيقة كما
 سياحة بل الحج والمعنى اقتضاها الموجبات لان يكونوا اول المؤمنين بحجها وانزل عليه وهي
 الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجبه مقتضاها ان يكونوا اول من امن بها
 ذكرها سياحة انهم كانوا اهل النظر في معجزاته والعمارة والمستفيين والمبشرين بنزله
 فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب اهل الايمان ولذا صرح بهذا بقوله
 وامنوا بما انزلت مصداق ما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافرين بهذا
 تقرير الكلام على طبق مراد الحق وسياحة زيادة فايده انشا الله تعالى والابن من البنو
 انما يسمى به لانه مبني ابيه حقيقة انك قد عرفت في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء
 التي بنيت او ابدتها على السكون واصله بنو فيكون من الابن كما ان اصل اسم سوو
 هو من السمو ولذلك اي ما جل ان الابن سمي بالابن لكونه مبني ابيه نسب المصنوع الى صانعه
 اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول
 او العكس كما في الثاني واسرائيل لقب يعقوب عليهم السلام لانه علم يشعر مدح للملاحظة
 الاصل دل عليه قوله ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عدا الله فان اهل في لغتهم بمعنى الله
 واسرائيل بمعنى الصفوة ومعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف في ان
 عليكم اي نعمت بها عليكم بالتفكير فيها والقيام بكبرها جمع بينهما وتفيد النعمة بهم اي كونها
 عليهم لان الانبياء غير حوسدوا على النعمة المذكورة بها على النعم بها على الخلق بل
 لانفسهم وانعمة الله النعم بها على ابايهم لان المذكورة بها حصة بانفسهم والمذكورة ثمة
 حصة بايهم كما يظهر من تنبيه في الوضعين ولهذا لم تترفع كلام الكف في حيث نقله بصيغة
 التضعيف لانها من نعمته الاء والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النفس فقال وقيل
 اراد بها ما انعم على ابايهم الموهوب عليهم عطف على ابايهم وقد اقرض على الكف في بان في اخبار
 جمع بين الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مراد به ما انعم عليهم وعلى ابايهم فلا بد من ارتكابه

سند كوفي قوله يا بني اسرائيل اذ اردوا
 نعمتي التي انعمت عليكم
 على الله التي

تختلف حذف او اعتبار جامع بان يجعل الخطاب بجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين
ويمكن دفعه بان المراد النعم الواصلة الى الخاطبين اما بواسطة او بغيره اما الثاني فظاهر
واما الاول فان انجاء ابا الخاطبين من قبل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واحدة
اليهم بواسطة ابايهم لانهم اسباب وجودهم الذي هو اجل النعم نعم يرد على الكفا
ان تخصيص النعمة التي انعم بها عليهم انفسهم بادر اكبرهم من بني اسرائيل عليه سلم
تخصيص بلا مخصص اذ دلالة للعام على الخاص لا قرينة تقيد بالبيان والطاعة تتعلق
باوفوا وعهدى وكذا قوله نحن الانا به متعلق باوفى وعهدى كم والعهد بضاف تارة
الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى الفاعل
واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق يستغنى عليه ولوفى بهما اي بعهد الله
وعهدنا واخرى من اى من العباد بحيث يغفل اى العبد وتفسير من العباد ظاهر
صحة قوله عن نفسه اذ كان المناسب لظاهر ما سبق نفعل عن نفنا وماروى مبتدا
خبره قوله فبالنظر الى الوعد بهما بحث وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا
ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد المستتر ومن الله تعالى الاكرام اما اذا كان
الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة الى المولى والمولى او اخذ
كائنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفتقر المعنى بين الالف فتبين اذ لا مرجح من الجانبين
بخلاف ما نحن فيه لانه لا طلب الوفاء و وعد الالف كان الواجب اشارة الى ان
هوله وهو المفعول في الجانبين اذ لا معنى لقولك اوفى انت بعهدى عليه غير كظهوره
الوجه ليس باختياره المعنى بل باختياره صاحب الكفا ونقد الم بقله وقيل كل ما مضى
الى المفعول الى ان فيه اى اباى فارهبون مع التقديم اى بتقدم المفعول من كسر المفعول
اذ تقدمه اباى ارهبون فارهبون فان قولنا يدايضرب يفيد التخصيص واذا قل
الى الالف على شرطه التفسير مثل يدايضرب ودل القرينة على الحذف وقد ذكرنا
ان اوكد في الالف التخصيص لانه عبارة عن نفى وانبات فاذا انكر الاثبات صار
اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسير السابق

وان لم يكن هناك شيء من ادواته ولا فيه من الفاء الجزئية الا انه على تضمن الكلام معنى
الشرط كانه قيل ان كنتم راہبين مثافارهبون فيكون اوكد من الاوكلا لان تكرير النطق
تاكيد للاختصاص وتعلية بالشرط العام الذي هو وقوع شيء تاكيد على تاكيد بل التفتق
ان تاخير الفعل في مثل اى فاعبد وربك فكبر ظاهرا وفي مثل يدايضرب ربه موقضا
القرينة واما في مثل اباى فارهبون و اباى فاعبدون ونحو ذلك فادخلت الفاء في
المفسر فتقدر بآخر الية ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اباى فارهبون بمنزلة وربك
فكبر ثم زحلت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض بها اول بان اباى فارهبون
لا يضح ان يجعل من باب الاضمار على شرطه التفسير مثل يدايضرب لان الفعل المفعول
بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسلط لا مشاع توسط الفاء بين المفعول و
الفعل فينبغي ان يجعل على انه مثل فيكون الاسم منصوبا بفعل ضمير يدل عليه المذكور كما
في الاضمار واجيب بانه منقوص مثل ربك فكبر وهو كثر في الكلام من غير خلاف في ان المنقوص
مفعول الفعل وسر ان الفاء بالحققة داخل في الاسم اى ما يمكن فكبر كبر واما زحلت
الى الفعل ليقع الاسم في موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب وثانيا بان لا وجه لجعل الفاء
جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب الفتح ولا يقدح فيه اجتماعها
مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدى والفاء
لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التفسير ان مدلول الكلام ارهبون ربه بعد ربه
كما ذكر في قوله تعالى كذب قوم نوح فكذبوا عبدا اى كذبوه تكذبا بعد تكذيب فالرهبية
الاستفادة من فارهبون بعد الرهبية الاستفادة من اباى ارهبون فيغاييران ورد بان
سبب معنى اباى فارهبون على تعدد الرهبية ولو كان فتنة ليس من تاكيد الاختصاص
في شيء واجتماع حرف العطف في مثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة متضمنة
الى لغفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم ما حذف
الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلت الفاء الى المذكور المفسر له تحسيفا للمطابقة ودلالة
على الجزائية واما المذكور مقام ما لم يزد حذف فانه بعد الفاء والاية مصنفة للتوعد

يقولون بعدكم والوعد بقوله واياي فارهبون وداله على وجوب الشكر بقواذكروا
نفية وجوب الوفاء بالعهد بقوله او فوا بعهدى وعلى ان المؤمن ينبغي ان يخاف
احدا الا الله بالحشر المستفاد من تقدم اباي وانما قال في الاول متضمن وفي الثاني
داله لان دلالة على الوعد والوعد بالتقضي وعلى البواقي بالالتزام ومغايرة التقضي
مع الجزم بانقضاء المطابقة دليل اداة الالتزام افراد للامكان بعد اندراج تحت العهد
بالامرية بقوله امنوا واخست عليه بقوله صدقا كما معكم فيكون من عطف الخاص على العام
لانه مقصود والعدة للوفاء بالعهد فكان ذكر العام لوطية لذكره وتقيده المنزل بتدبير
خبر قوله تنبيه على ابقائها اذ بان صدق ما معهم اشارة الى ان مصداقا حال عن التأني
المحذوفة في انزلت من حيث تعليل كونه مصداقا لما معهم انه اي المنزل الذي هو القرآن
زل حسب ما نعت فيها فان القرآن كان مذكورا في التوراة موصوفا كما كان النبي صلى
الله عليه وسلم كذلك فعمل هذا معنى المصدق والموافق مظهر الصدق او مطابق عطف على نازل
له اي الكتب الربية في القصص والمواعيد لم فان هذه اليكينة غير قابلة للنسخ فعمل هذا
معنى المصدق والموافق فان الخالف للشيء مكذب له وفيما عطف على القصص بما فيها اي يخالف
الكتب الالهية من جزيئات الاحكام فانها قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة سائلا نزلها
مدة الحكم الاول لم يخالف النسخ السنوخ بل وافقه وطابقه بسبب متعلق بما فيها من حيث
متعلق بمطابق المقدرة في قوله فمما يخالفها وبيان لسنخ النسخ والاصل انه مطابق لها حقيقة
وان خالفها ظاهر ولذلك اي لا يجاب اتباعا لانها لا يعارض بقوله ولا تكونوا اول
كافرين بان الواجب ان يكون اول من آمن به ولهذا انبذ ما يقال انه لا فائدة في
تقييد النبي بالاولية اذا كفرته في غير ما كان لانهم على الوجوب اهل النظر في مجزائه
والعلم بان كونه اهل الكتاب يفيدهم ذلك والمستفاد من الاستفسار من الاستفاد
بمعنى الاستفسار ومعنى استفسار حرم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم السلام
في كذا وكذا او يقتلهم بالبشر من زمانه بروي كسر الشين وفتحها اقول بهذا في
ان العبارات الموافقة في هذا التعليل تقتضي رجوع الضمير في الرسول صلى الله عليه وسلم

وقوله الا ان كان كفر بالقران فقد كفر بما يقصد به يقتضي رجوعه الى القران وانما وقع هذا
من تغييره عبارة الكثر في حيث ولا نهم كانوا البشر من زمان من اوحى اليه والمستفاد
على الذين كفروا به وكانوا بعدون اتباعه اول ان اس كلهم فليبعث كان امرهم على
العكس اللهم الا ان يقال خالف اهل التفسير في مرجع الضمير في بافتيل هو الرسول صلى الله
عليه وسلم بقية ذكر الانزال مقتضى للنزل عليه وقيل القران فكان انما اشار في المو
ضوعين الى تجويز الامر من اول كافر وقع خبر عن ضمير الجمع جواب عما يقال ان اول
افعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف الى كثر كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتو
زيع الى العدد الذي هو عليه فيجب مطابقا بثلث هو افضل رجل وهي افضل رجلين وهم
افضل رجال يعني ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وزع رجلا
رجلين فهما افضل من كل رجلين وكذا الجمع ومن الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا يخالف
بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة تحصل اما بنا وبالمضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى بتقدير
اول فريق او اول فوج او بنا وبالموصوف بان يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكتسب كل واحد
خبره من اول كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال كل بعد اعتنا حكم النفي كقولك كذا ناطلة
اي كل واحد منا قلت المراد به التعريف بانه كان الواجب عليهم ان يكونوا به قبل كل احد
لما عندهم من اسباب الاولوية والاولوية لا لاله الا على ما نطق به الظاهر ليرد الاشكال
كقولك اما انا فليست بما اهل مثال التعريف او المراد ولا تكونوا اول كافرين بانزلت من
اهل الكتاب فلا يرد الاشكال لشرك العرب والعربية لهذا القيد كون الخطاب مع اهل
الكتاب او المراد لا تكونوا اول كافرين كفر بما معه من الكتاب فعمل هذا ضمير به لما نعم وعمل
ما سبق ما انزلت وهذا الوجه هو الذي قصد صاحب الكثر في بقوله وقبل الضمير في به اي معكم
لانهم اذا كفروا بما يقصد به فقد كفروا به ومعنى كونه معهم اعتقادهم به وادغامهم وقولهم له
لا نجره الا قران الزنا في فحش اهل الكتاب ولا ينادي بالشرك من الاعواب فلا يرد ما
قال الفاضل التفاز في وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس كذلك لانهم
لم يكونوا اول كافرين بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران

أو المراد لا تكونوا مثل من كفر من شركي كما يعنى انه على حذف اداة التشبيه والمعنى لا يكونوا في الكفر
 والغاد مثل المشركين وكلم من المعرفة والكتاب ما ليس لهم واول فعل التفضيل اصل
 او اول ادغمت الواو في الواو ولا فعل له لان فايها وعينها واو وقد دل الاستقراء
 على استقراء الفعل مما هو كذلك تانيها اولى واصلاها وولى فايدت الواو همزة لانضمها
 فلما رزما ولم يخرج على الاصل كخرج وقت ووجه كراهية اجتماع الواو من وما ذكره
 من باب سيبويه وقيل له فعل اذا صلا او ال من والى لجا ومنه التويل بمعنى الملى
 فايدت همزة واو تحفيظا غير قيسى اذ القيس في تحفيظ مثل هذه الهمزة ان يلقى حركتها
 على الساكن وتحت في او اول من ان معنى رجعت همزة واو انصارت او اول فادغمت
 الواو في الواو وبهذا اي القولان لكون قيس ووزنه على الثاني ففعل لا يستدلوا بال
 بها والاتباع لها خطوط الدنيا في اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشروا استعارة
 تبعية مبنية على تشبيه سبيل خطوط الدنيا بايات الله بالاشتراء وهو ظاهر الثاني ان
 الثمن استعارة اصلية حيث شبه خطوط الدنيا بكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم لتبني
 بقربة ايقاع الاشتراء عليه ان الايات استعارة مكينة حيث بشرت لكونها مبدولة في
 نيل خطوط الدنيا بالثمن بادخال الباء عليها وانما عبر عن خطوط الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها
 ينبغي ان تكون سيد مبدلة معروفة في نيل المار بمرغوبة مطلوبة ببدله ما هو اغر الاشياء
 ايات الله لقائه وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف الاكل وسبيل الاخر الار
 ذل واغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنا باطلا لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشريا يباع
 به لا جعل ثمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كون لطافة الاستعارة وعزابتها باعتبار الوصفين
 المتخالفين قوله تع قوارير من قصه ويومع باض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وتصفيتها
 في سعة القوارير ما يشبهها في الصفاء والتصفية استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم تحت
 من الفضة مع ان الفارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بدعية الرابع ان
 في قوله باياته معناه فخذوها وهو الايمان بقربة السباق اعني قوله تع انما انزل قوله
 تع ولا تكونوا اولا كفرية فان قبل استعارة الاشتراء بالآيات للاستبدال لا جان بها انما

ايمان بان كان الكفر
 بالآيات كقصة التوراة

يصبح اذا كانوا آمنين بها ثم تركوا الايمان بمقابلة خطوط الدنيا كما سبق في تفسير قوله اولئك
 الذين اشروا الضلالة بالهدى وبهنا ليس كذلك قلنا معنى الكلام على الايمان بالتوراة
 فيتحقق الاستبدال بلا مربة فقد بر قبل كانت لهم رياسة ورسوم المو قال صاحب الكشاف
 ولم يبرهنه المع لان التقييد خلاف الاصل وكذا في القول الثاني ولما كانت الآية ان يفة
 مشتهة على ما هو كالبا دي لما في الآية الثانية فان ذكر النعمة والتحريض على الوفاء بالعهد لا يمان
 والنظام الطاعة كالمعنة للتحريض على الاما وترك العصيان ولان الخطاب بها اي لا يمان
 لما علم العالم والمقلد فان قبل هذا مخالفة لما سبق من قوله خطاب اهل العلم والكتاب منهم فانه يفتضح
 ان يكون الخطاب بها للعالمين فلان ان بنى اسرايل كونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة
 الى المشركين الا ان بعضهم عالمون بالتوراة واحكامها وبعضهم مقلدون بهم وان ذلك
 ان يضم الكتاب الى العلم في الاول اطلاق العلم في الثاني والبس بفتح اللام وهو الذي
 فعله ليس من باب ضرب المثلط واما البس بضم اللام وهو الذي فعله من باب علم فمفعول ك
 اللباس وقد يميزه جعل الشيء مشتهرا بغيره اشارة الى ان هذا المعنى جازي لا حق كما يفتقر
 قول الجوهرى لبس عليه الامر خطت ولكن كلامه لا س يدل عليه انه معنى تحفيظ له حيث
 قال في سان الحقيقة التست عليه الامور وفي امره لبس ولبس بالضم اذا لم يكن اصحا والمعنى يعنى
 على الاول لا تخطوا الحق المنزل الباطل الذي يحترعونه فالباح صله اللبس او المعنى يعنى علقا
 لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتهرا بغيره واضح بسبب خط الباطل في الباح للاستعانة كانهم امروا
 بالايان بقوله انما انزلت وترك الضلال بقوله ولا تشروا فان النهى عن مشد امر
 بضده ونحوه عن الاضلال ولما كان لا ضلال الغير مريفا ان احدهما ان ذلك الغير مريفا
 الحق فيشوش عليه بالتيهات والثاني اخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها والى
 لها ذكر الاول بقوله بالتبليس على سمع الحق وذكر بقوله والاخفاء عن لم يسعه عطا على
 التبليس واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده في التوراة ومن نقصه ونحوه غرها
 ومن تحريفه وتبديله في خلاف ما هو عليه فيها ونصب ما ضار ان على ان الواو والهمزة
 بواو الصرف لصرف المعطوف عن اغراب المعطوف عليه اي لا تجمعوا البس الحق الباطل وكما انه يعنى

انما

لا يكتسب حكم لبس الخنثى وكتمانها ويعضده اى يؤيد النصب باضار ان انه في مصنفات من سجد
وكتبتون اى وانتم تكتبون يعنى ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حذف الجاء فيكون
بمعنى كاتمين ووجه ان يدا ان حصول مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا لحصول مضمون
العامل فيكون النهى عن جمع اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفي اى في القيد
بالحال شعاريان استقبح اللبس على كتمان الخنثى اقول تحققة ان الاصل في لفظ الخنثى
والابطل ان تجربا على اطلاقها ولا يرد بها الحنثان السابقان وان القيد الزيد في الكلام
هو المحيط للفايدة فاذا اراد مطلق الخنثى والابطل لم يكن لبس الخنثى بالابطل حراما مطلقا بل اذا كان
فبيتم الخنثى واما كان فيه مصلحة فلا يؤيده قوله تعالى وانا اوباكم على هدى او في ضلال مبين
فان فيه لبس الخنثى بالابطل لمصلحة اجاز النصح دون كتم الخنثى هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
عالمين بانكم لا يسون كما عمو يعنى ان الجملة حاله بمعنى عالمين وان مفعول تعلقون حذف
لولا انه ما سبق عليه فانه اى كونهم لا يسنون كما تبين مع علمهم بذلك اقول من كونهم كذلك
مع جهلهم به اذ الجاهل يفتي ما يشاء وقد يعذر بخلاف العالم به ولم يصح بالفتح لانه لازم بين
بالمعنى الا حلف لللبس الخنثى وكتمانها ان العلم بفتح ذلك من الظهور بحيث يستغنى عن
الذكر واما الخناج اليه علمكم بما لكم وفيه من النقص ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان
يراد الحال لبس تعقيد النهى به بل الزيادة تقييد حالهم بغير صلوة المسلمين وكونهم
فان غيرهما كمالا صلاة ولا زكوة يريد ان الامام في الصلوة والزكوة ليس للامارة الى
المعلوم العين بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوة
امرهم بفروع الاسلام وفي اقام الصلوة وابتاء الزكوة بعد ما امرهم بصلوة كما هو الدال
بالحكمة فان البناء بالاساس لا يثبت بل يقتضى الى الانكاس وهو الوفاء بعهدته تعالى والرب
منه والامان بما انزله والتعوى فان قبل هذا مخالف ما ورد في الحديث ان الاسلام
بنى على خمس شهادة ان لا اله الا هو وان محمدا رسول الله وقيام الصلوة وابتاء الزكوة والحج
وصوم رمضان فلما كل من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى سير فروع الاسلام كما
سبق في تعقيد الصلوة الآتية وقد يفهم اليها الحج وصوم رمضان وان كان فرعاً بالنسبة

الى الامان

الى الامان فاعتبر بها جهة الفرعية وفي الحديث جهة الاتصال فلا اشكال وفيه دليل
على ان الكفار يحاطون بها اى بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي والعرافون
من الحنفية وعند عامة مشايخ ديار ما وراء النهر من الحنفية لا يحاطون باذا يحتمل
السقوط من العبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام
رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتأخرين منهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر
ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يحاطون في
الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يحاطون بترك الاعتقاد كذا في المنها
فظهر ان محل الخلاف وهو الوجوب في حق المواحدة في الآخرة على ترك الاعمال بعد الاتفاق
على المواحدة بترك اعتقاد الوجوب وفي الزكوة من ترك الزرع اذا عني فان اخرجهما يجب
او يعنى ان الزكوة ان كانت من ترك بمعنى نفي توجد بالنسبة بين النقول عنه والنقول اليه عنه
الحال وحاجبه وكذا ان كانت من الزكوة بمعنى الطهارة وقبل الركوع والخضوع والافتاد
هذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكسرى والطحاوى وبعض اصحاب الشافعي بالاية
على وجوب الجماعة فانها لا تكون قطعية فلا يفيد الفرعية عليك بمعنى تفكك امره وان
بالبر تقرير التقرير عند اهل العربية قد يكون بمعنى التحقيق والتثبت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا
يفعلون اى جوزوا وعرفوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل الخطاب على الاقرار بما يعرفه
والى اية البه حواضرت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير لا يجب ان
يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمة بل يجوز ان يكون بما يعرفه الخطاب من ذلك الحكم كما في قوله
تعالى انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمة فيه للتقرير بما يعرفه عليه عام من
هذا الحكم لايانه قال ذلك وكل من الاول وان في مناسب بهما لا ان لا يخفى على انظر
التفسير وان جوزة الفاضل النجاشي مع توضحه ان معنى انه ما كان ينبغي ان يقع وتجب اى بيان انه
لغضا عنه من شأنه ان ينبغي منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس مناعته في نفسه بل
باعتبار تعلق تنوع به كما سيأتي تحققة ان الله تعالى من البر خلاف البحر يشا وكل خير اى
يطلق عليه الامرهم بامرون بكل خير كالمسائل اشارة الى ان تنوع استعارة تبعية

مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في الغفلة والابهال والافعال ان ينسى المر
 نفسه تنكبت يعني ليس الى الابد ايضا لتقييد بل للتكسب وزيادة التقييد افلا تعقلون انكم بمنكم
 يعني انه منزل منزله الذي لم يعلو وخافته عاقبة ابتلاؤكم الكتاب بشيئة الى ان فيهم صنيعهم
 شرعي وفي اية العقل ادراكه فلا تنك في ذلك للمعتزلة ثم القوة عطف على الادراك وان فقد
 فعل الى بل بالشرح ناظر الى قوله فيهم صنيعكم فيصدمكم عنه اوالا جمع الخ الى عن العقل فله قوله
 افلا عقل لكم انما ان الجاهل بينهما اي بين الشرع والعقل ياء عن اي عن الفعل القبيح شكيمة
 شغل افراط الابهال عن الانقباض ليقوم الواعظ بنفسه فيقيم غيره لا يمنع الفاسق عن الوعظ اقول
 فيه اشكال لان قوله يعني ما بها الذين امنوا لم تقولوا لا تفعلون وقوله يعني كبر مقتا عند الله
 ان تقولوا لا تفعلون يدل على النسخ ويمكن ان يدفع بان سب نزوله ما روى ان النبي
 قال لو علم ان احب الاعمال الى الله لبدن فيه اموات وانفتنا فانزل الله تعالى ذلك لا يقال
 العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السب لان هذا ليس من ذلك القبول لغيره بين هذا الامر والامر
 وذلك القول فليست بل فان الاخلال باحد الامرين المأثور به الاول امر ان سب الله واولاده
 عدم ترك النفس من البر اما كون الاول مأثور به فظا واما كون الثاني كذلك فباعتبار ان النهي
 عن مثل هذا الشيء امر بغيره متصل بما قبله يعني ان الخطاب ليس اسرايل لانه الظاهر لا للدين لا للدين
 التوكل في انتظار النج والفرح توكل على الله تعالى اشارة الى ان معنى الصبر بهذا الانتظار او
 بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف ما ينظر عن الاطمين اي الاكل و
 الجماع حتى يواضعوا بقوله استعينوا على حوائجكم اذا خبر به امر اي اصابه بهم فخرج الى الصلوة
 اي التي اليها ويجوز ان يراد بها الدعاء فاستعينوا بالصبر والتجاء الى الدعاء والابتنال الى الله
 في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي يتبعون لآرائهم في امتناع
 مدافعة الله تعالى الحقيقة كمن القائلين بجواز الكروية يجعلونها حراما عنها حيث لا مانع كما
 في حق الكفار والقائمين بعدهم ياء وتوكلنا بما يناسب القوم كلفا الثواب بها حيث جعل الظن
 في التوقع لظهور ان لا فلاح بذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه
 وانهما كانا من القائلين بجواز الكروية لم يولوا تقدير الثواب بل قال لقاء الله تعالى فيكون مراد

وهي في الاصل
 الجبر بكرة المعقولة
 في حق النفس واداء
 الشكينة

روية تعني ثم لما كان المراد يرجعهم اليه تع اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم الى جزائه مطلقا كما
 سبأ لنرم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى جزائه الخاص وهو الثواب واليه
 استأثروا ونيل ما عنده من الثواب والاكرم فعليه هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراد
 بالتوقع الانتظار وبقاء الله مع الموت كاذيب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرج به البخاري من حديث
 انس عن عباد بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله تعالى احب لقاء الله تعالى ومن كره لقاء
 الله تعالى كره لقاء الله تعالى فقلت عايشة او بعض ازواج ان كره الموت قال ليس ذلك ولكن الموت
 اذا حصر الموت بشره ضاؤل الله تعالى وكره منه فليس شيء احب اليه فاما ما قاج لقاء الله تعالى
 واحب لقاء الله تعالى وان الكافر اذا احتضر بشره بعذاب الله تعالى وعقوبة فليس شيء كره اليه فاما ما
 فكره لقاء الله تعالى وكره لقاء الله تعالى فالمراد بما عنده تع ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وانوار
 الفوز بالسعادات فيل الموت وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يراد بها ما اورد الخبر به الفخار
 حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله العسير بالمشورة والمصير الى الجزاء لا كيف فيه الظن بل يجب
 القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن اليقين
 اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعملون مع انه خلاف الظن على انه مذفع بما ذكره في شرح المقاصد
 حيث قال في بحث ان الامان يزيد وينقص على ان القول بان المعبر في حق الكل هو التيقن وان
 ليس للظن الغالب الذي لا يخفى مع النقيض بال حكم يعين محل النظر وقد قال صاحب الوافي
 والظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخفى مع احتمال النقيض بان حكم حكم التيقن او الظن مع التيقن
 ولقاء الله تعالى تع بمعنى الخشعة والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا فالعني يتيقنون انهم يحشرون
 الى الله تعالى تع فيجازيهم على حسب اعمالهم ان خبر فخره وان شر آفته وبؤنه اي كون الظن
 بمعنى التيقن وكان الظن لما ثابته العلم في الرجاء اطلاق عليه يعني ان اطلاق الظن و
 ارادة التيقن ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه بحث لان العلامة في هذا المجاز
 اذا كانت الشبهة كان استغارة ولا وجه له مهننا لانها اما تضيحية او مكينة فلو كانت
 تضيحية لا يستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس مهننا ولو كانت مكينة لنصب التعريرة
 ما يراد لازم من الوازم اليقين وقد انتفت مهننا فالوجه ان كل الظن على معناه الحقيقي

وملاقات الرب على الموت سببها انما لكسيرة الا على السبعين الظاهرين الموت في كل لحظة فان
من كان كذلك لا يفارق المشيوع ويبادر الى التوبة كمنهين معنى التوقع اي كان اطلاق النظر
على التوقع بطريق التضمن لا الحقيقة الشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرق تشرق على البطن
خايف اي طاعن وجارح وانما لم تقبل عليهم ثقلها على غيرهم وهذا الكثرة ثم ناول النظر
بالتوقع على ناوله بالتبصير فان تقويمهم مرضاة له مثاله من وعد على بعض الاعمال و
الصنائع اجرة زائدة على مقدار عمله فيبراهن به والى برغبته ونشاط وانشرح صدره ورضا
حتى لا ضربه كانه يستلزم اوله بخلاف حال عامل يتسخر بعض الظلمة اي يكلفه عللا بلا
اجرو من تمت اي من اجل ان العادة لا تكون شاقة على الشيعين الموصوفين قال
وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من رواية الشافعي عن ابي اسحق قال رسول الله عم
حب الى الطيب والتا وجعلت قرة عيني في الصلوة ولعل السرفه ان فيها مناجاة الرب
مع الامور المذكورة كرهه للتاكيد قول لما حمل النعمة المذكورة اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة
كورة فربما على نعمة الاباء كان الوجه في وجهه بيان وجه التكثير ان يقول كرهه لان
المقصود بالاولاد ذكر النعمة على الاولاد وبان في ذكر النعمة على الاباء خصوص ما يتعلق بذكر
التفضل بعينه وذكر التفضل بخصوصه لكونه اجل النعم وربطه بالوعد الشديدي بعينه قوله تعالى
وانقوا يوم الالة عطف على نعمة في المعنى اذكر النعمة وتفضل اي على زمانهم محل العالم
على موجود سواء تعالى تحتة بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من
على تفضل البشر كل الانبياء وان تناول الملك ولهذا استدل بعضهم به على الملك كاسية قبل ان تغيروا
اي حكم الله في تحريف النورية ونحوه بما تخبرهم متعلق بتفضل وهو ضعيف اذ لا دلالة فيه
على التفضل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والكانه عند الله في خصوص غاية ان
يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو لا يتناول فضل الملك عليهم بامر كسيرة وقد سبق في
قصة آدم زيادة كلام متعلق بهذا المقام ما فيه من الحباب والغدا بعينه انه ليس بظرف
اذ ليس المقصود الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا يفض
عنه ومنه جنسية ليس الدمنة لانها يفض عنهم شئ من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول

لانه متقد

لانه متقد من اجزاء بالهجرة وعلى هذا القبح ان يكون مصدر الاله لازم واما اجزائي بمعنى
كفانه فلا يتناسب بهما وابراهه اي شيئا منكسر مع تكبير النفس للتعميم اي تعميم الحكم في الشفع
والشفوع فيه وله والافاظ الكلي التي ملين من بني اسرائيل فان علم الاجرة الا اذا لم
يختص ببعض الشفعاء ولا بعض الشفوعين ولا بعض الحقوق يحصل اليأس الكلي محذوف
عنه الجار واجري مجرى المفعول ثم حذف هذا على مذهب الك في فانه يقول لا يجوز حذف
العائد الا ان يكون قد حذف الجار او لا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون
المحذوف في جملة الجار والمجرور وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والا فحذف يجوز الامر
وقال بعض المحققين لا فيس عندي ان يكون المحرف قد حذف او لا فحل الظرف مفعولا به
كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامر ثم حذف العائد قالوا الحسن حذف العائد
من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف قليل في الصحة لان الجملة التي تقع خبرا عن التثنية
حديث عنه واجنبية منه وهذا العائد منها بعلتها به لكنهم شبهوا الجملة الصفة من حيث كان
الصفة توضيح الموصوف كما ان الصلة توضيح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل
والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما يوصف حسن وكثرة الصلة لانها كبعض اجزاء
الكلمة فاذا قلت الذي بعث الله فقد نزل الذي والفعل فاعده ومفعوله منزلة اسم
مفرد فاشترط التحقيق بحذف بعض الاربعة وكان المفعول او في كونه فضلا ودورده
في غير الصلة كثيرا حسنا كما حذف العائد المنصوب من الصفة من قوله اي قول الحارث
بن القطف او مال صابوا اي اصابوه بمعى وجدوه هو من قطعة كتبها الى بني عمة وبني
الا ابلغ معاتبته وقوله بني عمة فقد حسن العقاب وسئل كان في ذنب اليرهم هم مني
فاعتبرهم غضاب كتبت اليرهم كتابا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فاذا ربي اغيرهم من شأ
وطول العهد ام مال صابوا فمن يك لا يدوم له وصال وقية حين يقرب انقلاب اي من
النفس الثانية العاصية يعني ان ضمير منها في الموضوعين عايد الى النفس الثانية التي هي غير
الجري عنها وهي التي لا يؤخذ منها عدو ومعنى لا تقبل منها شفاعته ان جاءت لشفاعة شفع
لم تقبل منها او من الاول في معنى يجوز ان يرجع الى الاول بمعنى انما لو شفقت لها لم تقبل شفاعتها

كما لا يخفى عن شئ ولو اعطيت عدلا عنها لم يؤخذ منها وكانه اريد بالآية فمن دفع العذاب
احد عن احد من كل وجه بشير به الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا
 يعني ان المراد نفى جميع ما يتصور في ذلك الدفع من الطرف اعياه انه لم يراع في الذكر الترتيب
 وغيره طريق النضرة الاسلوب حيث لم يقل ولا يهي اى النفس الخازية تنصرف الى الجزية
 اثره ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يستدل به احد وانه لا خلاص لهم
 بهذا الطريق البتة كما في تقديم المسند اليه من تقوى الحكم واعتراض عليه بان المقصود بوق
 الآية نفى اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الانقاء وانما نفى الدافع بالعرض
 مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور وان ولا يهم نظر
 على ما ذكره لكلف والجواب عن الاول ان الآية لما نزلت لاقطاط اليهود وقطع طعهم ان يكرههم
 بخلصونهم كان المقصود بوق الآية نفى الدافع لا الاندفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض
 وعن الثاني ان عود الضمير في لا تقبل منها شفاعته الى الاول في غاية الظهور بل اظهر من
 ذلك فابن الترتيب وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التغير حاسية افادتها خصوصية
 الترتيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلف هذا او الحسن مرجع الضمير الاول
 الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبل الدافع والنشر المرتب ولا تفكك كونه
 ضوع السرج بادر في ملاحظة معنى العبارات وبعد ملاح في هذا وجدت في تفسير الكواشي
 تفسير حايه حتى انه لم يذكر وجهها غيره يمنعون من عذاب اهل النار الا عانة فالحمد لله
الا عانة بمعنى العذاب والضمير كما دل عليه النفس الثانية النكرة الواقعة في سياق
النفي من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عاديا الى النفس النكرة من النفوس باللفظ
 في معنى الكثرة بل ما دل على عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم
 ذكره معنى بدل اللفظ آخر بخلاف مثل في انكم من احد عنه عاجزين وان الضمير عاديا الى لفظ
 احد لانه في معنى الجاهة ثم كما ورد ان الضمير اذا عاد الى النفوس كان المناسب هي بالانثى
 لا مهم بالتذكير دفع بقوله وتذكير بمعنى العباد او المائتات كما تقول ثمة النفس بالانثى مع ثابث
 النفس ان ويا النفس المائتات من الرجال وقد عسكت المعترلة بهذه الآية على نفى العانة

لا يملك الكبار حضرا الكبار بالذكر لانه المتعارف فيه بخلاف قبول الشفاعة للطغيان في زيادة
 الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار للآيات
 والا حادث يعني ان الآية عام خص منه البعض لوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة
 الثواب مع قبول اللفظ اياها نظرا الى نفسه فيكون ظاهريا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالآيات
 والا حادث الواردة في الشفاعة لاهل الكفر اما الآية فقوله تع فاستغفرهم شفاعة الله
 فعين فانه ذكره معرض التهديد بالكفار ولولا شفاعة لغبرهم ايضا لم يكن تخصيصهم
 بالذكر في حال تقيج امرهم معه وقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونؤتي المجرمين
 الى جهنم ورد الا ان يكون الشفاعة لاهل الكفر عند الرحمن عهدا او صاحب الكبيرة اتخذه
 الرحمن عهدا بالآيات والتوحيد لقوله عم من قال لا اله الا الله ولم يشرك شئ فقد
 اتخذه عند الرحمن عهدا فيكون داخل تحت هذه الآية وقوله تع واستغفر لذنبك وللمؤمنين
 المؤمنين والمؤمنات فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة عنه عم اذ لا يخفى
 للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما الاحادث فقوله عم شفاعة لاهل الكبار ير من اية
 وهو حديث مشهور وقوله سعد ان اس شفاعة يوم القيمة من قال لا اله الا الله
 خالصا من قلبه او نفسه وقوله عم يدخل الجنة بشفاعة رجل من امت اكثر من بني نعيم ويؤتى
 ان الخطاب معهم ان هذا تانيه للجواب بعد تمامه فاباك وان توهم انه من الجواب فتعطل
 المعنى فتعطل عطف جبرائيل وسكايل على الملايكة يعني انه من عطف على العام لزيادة الاعانة
 بشأن الخاص اصله اهل لان تصغيره اهيل هذا قول البصريين قبل عليه مصغر اهل واجب
 بانه يسمع او يمل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك بوجد مصغره فانه ما يصغر في الجملة ولا
 يرد ان اختصا به با و لا اخطار يمنة فانه قد ير دلل على عظم وقد يقصد تخفيف من له خطا
 وتقليد لهم وقال الكوفي اصله اول قال سمعت اعرابيا فصيحيا يقول او يمل في تصغير
 قال نعم فقد صار اصله اهل العينين لا كما قال اهل البصرة وحسن بالاضافة الى اولي النظر
 كالا بيا والملك يعني انه جرى فيه تخصيصا حيث لا يضاف الى البلاد والخرق ونحو
 ذلك فلا يقال مصر والاسلام والبيت والى التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف

من العقلاء الا ان من له حظ في امر الدين والدنيا كالنبي او الدنيا فقط كالفرعون
ولذا عتب هذا الكلام لتفسير فرعون فقال فرعون لقب من ملك العاقلة هم قوم كانوا
ولاة مصر بنو الاء عليون وهو ابن لاوزاين اريم بن سام بن نوح وقيل عليون بن سام
بن نوح ككسرى معرب حسرو وقصر لى الفرس والروم من اللغ والنسب المرب
والفالنباد من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقصر يدان على انه علم شخص يسمى به كل من
بملك ذلك وصفا ابتدئا ولقبوهم استغنى منه ففر عن الرجل ان اعتقاد ان الى مولا يشق
منه الا باعتبار معنى يلزمه يفتونكم اي يطيبونه لكم في الصحاح ففتك الشيء طلبته لك من
حفا اذا اولاه فلى الحف النقض والذل واصل السوم الذهب في طلب الشيء قال
الراغب فهو لفظ مفرد لغنى مركب الذهب والابتغاء واجرى مرة مجرى الذهب فقبل
سام الابل فمرى سام عمة اذا ذهب في المرمى فم بعد وتارة اخرى مجرى الابتغاء فقبل
سيت الابل في المرمى وسميت كذا افعدى تعديته والحمد لله يعني يسوونكم حال ومجمل للاستيفان
فانه فيج بالاضافة الى سائرته يعني ان الكل فيج في نفس كل من هذا فيج بالاضافة الى الب في حته
كانه ليس بفتح بالنسبة اليه بيان يسوونكم ولذلك لم يعطى بخلاف ما في سورة ابراهيم من
قوله تع ويزجون بالواو اذا لم يجعل ثم بيانا بل جعل التذييل كانه جنس آخر لانه ارى على جنس
الغدا ب وازداد عليه زيادة ظاهرة فان قيل اي سر في جعله بيانا مهنها واعتبار الغاية
ثم قلنا لعل السر ان الثانية وقعت بعد تفتح ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل بار شكور والمراد بايام الله
على ما ذكره ربش الفسيفس ابن عباس رضي الله عنه لغاوه وبلاوه فكان
المقام مقام تذكير بغناه والبلاء وتعديد افرادهما امثالا لامر ذكرهم فالتساب ذكر الواد والذل
على الاستفحال بخلاف الاول فانما وقعت في مقام تعداد اياتهم بعد الاحسان واختيارهم
الضلال والكفر على الهداية والايمان فلان سب الواد كالتخفى سيواله منهم من مذهب ملكه
فجعل كل عشر من الناس رجلا فقال لظفر وكل امرأة ولدت فان كان ذكر فاقطعوه وان كان
انثى فاقطعوه وكان ذلكما اعظم الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم النزاد فيها اري بقاء البنان

٢٦٩
وموت النبي محمدا اي البلاء بمعنى المحنة ان اشير بذلككم الى صنيعهم وهو مصدر يسوون
ويزجون ويستجوبون اطلق عليهم اي على كل واحد منها وقجوزان ينادي بك الحمد اي محمدا
صنيعهم والالتجاء ويراد به اي بالبلاء الاتيان الشايع بينهما اي بين المحنة والنسب فيكون
مشتركا معنى لا لفظا وان جاز تقيمه عند الشافعية وهذا الوجه تحت الرغب بتسليط
عليكم على الوجه الاول او بعث موسى وتوفيقه لتخليصكم على الوحدة ان في اوها على ان
واذ فرقا بكم البحر هو النيل على ما ذكره الامام النسفي في التفسير وقال الامام البغوي هو
بحر فارس وقال قتادة بحر واء مصر يقال اساق بسوكم فيه يعني ان الله يكرم الله
استغانة بالتشبيه بالالة فيكون استغارة بتعبته في معنى بلاء الاستغانة او بسبب انكم في
يجوز ان يكون للشيء الباعثة بمنزلة اللام او ملتب بكم يعني ان يكون للمصاحبة فيكون
الظرف مستقرا كقوله اي كما في قول ابن الطيب المنبني كان حيونا كانت قدما تسقى
في خوفهم الجلبا فمرث غير نافرة عليهم تدوس بنا الجاحم والترناتقى من السقبة
الفتح اناء من حيث الحليب من اللبن القرب العهد بالطلب والتمج عظم الراس
المشند على الدماغ والتربية عظم الصدر بصف حيلة بها الفت الحروب لا تنف من الفتا
وانها كرام تسع الحليب اذا العرب انما تسقى الجيا دحامة اراد به فرعون وقومه الحج كاريه
بني آدم في قوله تع ولقد كرمنا بني آدم وبنوه للعللة المذكورة لهنها تسقى فيها كوى
الكوى بالكر جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم تسقى بها كوى
صاحب الكشاف وتسا معوا كلامهم تساع لان الساع في كتب اللغة معدي بالباء
لا بتعني فالنظم البحر عليهم وهو ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعدية بعل لتضيق معنى
الاشتمال عن الله محمد من معجزة من جعلها القرآن الذي لا تطلع على اعجازه الا الخد في
العربة واجباره عم غمنا اي عن هذه الواقعة من جعله معجزة على ما تقر به انه علم اجنبا
مع انه لم يتعلم فغلم انما استفادها من الوحي متعلق لقوله فمنهم من معزل لما عادوا الى مصر
بعد هلاك فرعون الكباد من ظ العبارة ان يعوذ به مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك
لما ذكر الامام الشافعي ان الله تعي اخرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث

موسى جدين عظيمين من بني اسرائيل كل خدائني عشر الفا امدان فرعون ومهم يومئذ
حالية من اهلها قد لئلك انه نفع علمهم وروايتهم ولم يبق منهم النسا والحيان والبرنخ
والمرضى والمرضى وامر على الجدين يوشع بن النون وكالب بن يوشع فدخلوا بلاد فر
عون وغنوا ما كان فيهما من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم و
عادا موسى مع من المؤمنين غانين ثاكرين فبعد ما ملك عدوهم وعبروا
البحر يوم عاشورا ولم يكن لهم كتاب ولا شرعية يرجعون اليها وعدا نفع موسى
ان يعطيه التوراة وفرله اي غيب ميعانا الفرق بين اليقات والوقت ان اليقات
ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان ذو القعدة وعشر ذي
الحجبان بصومها وبجيء الى الطور فلما ذهب اليه استخلف يرون على بني اسرائيل ومكث في
الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الاواح وكانت الواح من زبرجد فخر به
الرب بخيا فكله من غير واسطة واسمعه صرير القم قال ابو العال به فغا انه لم يحدث
حدثا في الاربعين ليلة حتى يهبط من الطور فان قيل لفظ قوله نفع بهنا واعدنا موسى
اربعين ليلة تفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقد قال تعالى
في الانراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتمنا ما بعشر اجاب الحسن البصري بالوعدة
ثلثين ليلة ثم وعد عشر افكان المجموع اربعين وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجعت
نك عشرة كاملة لانه نفع وعده الوحي وعده موسى المجي ليقات الى الطور فان قيل
ان اربعين ليلة اما مفعول فيه اوبه لاسبيل الى الاول لان المواعدة لم يقع فيها ولا
الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى بمواعدة نفس الزمان والما مع تقدير
المضاف فلانه اما ان يقدر الامر ولم يعهد في العربة تقدير مضافين مخدوفين
لشي واحد مثل لفت زيدا بمعنى ثوبه او فرسه او بقدر واحد منها ولا يصح تعليل
المواعدة به لان الوحي هو عود من الله نفع لان موسى والحجى بالعكس وانما يبع ذلك
في قراءة وعدهنا موسى وحى اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما
يتعلق به من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعدة به فيكون من الطرفين

وعده متعلق به الا انه من الله نفع الوحي وتبريل التوراة ومن موسى الحجى او الاستماع
والقبول وكذا الكلام في كل موضع بين فيه اختلاف الطرفين في باب الفاعلة ثم اخذتم
العجل الذي ساعرا امرى من حلى القبط التي اسغار بها منهم بنو اسرائيل حين اخرو
جهم من مصر من بعد موسى يعني الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظا وان كان
حقيقة المعنى على تقدير مضاف كقضاء بقربة الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او
بات او غل يقال بعد فلان قولنا لا يبالا خطون الحذف متعلق للظرف
الستقر او مضمية يعني يجوز ان يعتبر حذف المضاف لان اصل المعنى عليه ثم اخذتم
العجل را معبودا فحذف المفعول لها المجزء الاحتصارا وبعبارة او اذ غاء لفظه كالتشكرو
عفوه لم يقل ارادة ان تشكروا كما في الكفا لانه لا يبع عندنا لان ارادة يستند
الوقوف ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله لعلمكم تتقون يعني التوراة الجامع بين
كونه كباوجه مغرف بين الحجى والبطل لا يقتضى العطف المتغاير وكان الاحسن المحل
على الاتحاد وجعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف الى الملك القرم وابن الهمام
على ما سبق وقيل اراد بالافرقان بين هذه الاقوال على التغاير بالذات واذ قال موسى
لقومه بعد ما رجع من الموعد فرائهم قد اخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم
ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد واضررتم بانفسكم فانما يودي الى ضرر
الابد من اعظم الظلم وكذا قال نفع ان الشكر لظلم عظيم لكن من جهة ان يقيده ليل
يتوهم انه ظلم الغير لان الاصل فيه ما يتعدى وكذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى
باركم قالوا جعل الله نفع ثوابهم قبل انفسهم ويجوز ان يكون اصل النوبة الرجوع والذات
كان في غير هذه القصة ويكون الفعل فاعلا الاول والمعنى فاعر موا على التوبة
ورد ان التوبة اذا كانت عبارة عن الفعل فكيف صح تعلقه بالتوبوا اذ لا معنى لان يقال
افعلوا انفسكم انما باركم انما دفعه بقوله والرجوع الى من خلقكم يعني ان تعلق الحرف
بها باعتبار معنى الرجوع فان كونها عبارة عن الفعل لا يقتضى سقوط معنى الرجوع بالكون
غاية انه نفع حصر طريق رجوعهم في الفعل فكانه قبل فاعر موا على الرجوع بفعل انفسكم ثم ما كان

حذف المضاف

ليلة

الرجوع

مرتبا

البارى يجمع جاعل الشئ مرتبا يجب ان يكون اذا نسب اليه نفع بمعنى خالقه مرتبا من التفاوت اما الخلق فظاهر واما عدم التفاوت فليقله نفع ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت فان قيل قولوا بميزة بعضها عن بعض فييات مختلفة يدل على التفاوت قلنا فسروا التفاوت بالاختلال والتقصان فابن هذا من ذلك او نقول المراد بالتفاوت عدم التام الاجزاء والاعضاء ويولانا في التميز بالاشكال المختلفة ثم لا وروا ان لفظا لبارى كيف يدل على التميز المذكور بنية بقوله واصل التركيب بخصوص الشئ عن غيره فان هذه الخواص يميزه ذلك التميز وانما قال اصل التركيب لان ما هو على سبيل التقصير يرى كبره والما هو على سبيل الاتساع يرى بفتحها وعلى الثاني في المعنى ما ذكره بقوله او فلو بوا فاقولوا انكم تاملوا لتوكنكم اقول ههنا احتمال ثلث وهو ان يكون التوبة على المعنى والفار للتفصيل بعد الاجمال كما في قوله نوح ونادى نوح ربه فقال وقوله نوح وكلم من قرية اهلكناه فجاءه باسنايانا او هم قاتلون بالنج وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما على القولين الاخيرين فجاز حيث جعل المقتول نفس الفاعل كما بينهما من التعلق والاحاد في الاعتقاد وروى ان الرجل يرى بعضه اى ولده وولد ولده وقربة بالنون اى مصاحبه ضيابة يشبه سحابة فغنى الارض كالخا و نزلت التوبة اى قبولها والفاء الاولى للتسبب لا العطف المستلزمة عطف الاثنا على الخبر والثانية للتعقيب اما على الثاني ويل الاول فان القتل عقيب العزم على التوبة واما على الثاني فظاهر واما على الثالث الذي ذكرناه فلانه يفيد كون المذكور بعد ما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان بل ان موضع التفصيل هو الاحمال من حيث انه ظاهرة من الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى الجوة الابدية بالنظر الى الآخرة متعلق بخذوفى ان جعلته من كلام موسى لهم فيكون جزاء شرط مخذوف في تقديره ان فعلتم ما امرتم به فاب عليكم قد رقد ليجمع اذ جعل الفاء وانما انتظم في قول موسى عوم لانه لا معنى لان يقول الله نفع لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم او عطف على مخذوف على متعلق ان جعلته خطايا

اهلكتهم

لانه

من الله نفع لهم طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل في الغياوة فان من امثال العرب ابلد من الثور وان لم يعرف عطف على انهم لم ينفوا حقيقة بان يستد منه قال نفع لئن شكركم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الذي يكسر توفيق التوبة اما الاكثر فمن صيغة المبالغة واما توفيق التوبة فقد قال الجوهري وقد تاب الله نفع قد يراد بها قبولها وقد مر مره ويا نفع في الانعام عليهم بيان لفظ الرحيم لا جعل فوقك ادنى نقرتك بمعنى ان معنى لك هذا ان اريد بالاجان معناه الوفاء وباقى على ظاهره ان اريد معناه النفوى المستعبر للعانية او حقيقة الجهر في الصوت وتصبها على المصدر لانها نوع من الروية نصبت بعلمها كما نصبت القرفضا بفعل الجبوس اشارة الى ان المفعول المطلق منها بيان النوع او الحال من الفاعل والمعنى نرى الله معانين اياه المفعول والمعنى معانينا محسوب فيكون حالا من الفاعل قطعنا والفا يكون هم السبعون الذين اخبرهم موسى لميقات قال الامام الفخر بن قولان الاول ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله عبد العجل ما يفعل قال محمد بن السحق لما رجع من موسى عوم من الطور الى قومه وراى ما هم عليه من عبادة العجل قال لانيه والى امرى ما قال حرق العجل والقاد في البحر فاخار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فليخرجوا الى الطور فقولوا لموسى سل ربك حتى تسمعوا كلامه قال موسى عوم ذلك فاجاب الله نفع اليه فسمعوا كلامه نفع موسى عوم يقول الفعل لا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة الثانية ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى لما تاب بنو اسرائيل ثلث في عبادة العجل فاخار موسى عوم سبعين رجلا فلي اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة اقول يعلم من هذا ضعف ما قاله الفاضل التفازان في شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الروية ليسعوا جواب الله نفع وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عوم في الاخبار بامتناع الرواية

عطف ونفع لانه او قبولها عطف على التوبة فاعا اذا نسب الى الله نفع

وفي مجمع البيان انهم في سب اخبارهم اياهم ووفية فقبل ان اخبارهم حين خرج
 الى البقات ليكله الله تع بحضرتهم وبعطية التورية فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل
 لم يشنوا بخبره ان الله تع يكله فلي حضرو البقات وسمعوا كلامه تع سوا الروية فا
 صابهم الصاعقة فابدا سجانه وتعال بجديث البقات ثم اعترض بجديث الخجل
 فلي تم عادته بقية العصة وهذه البقات هو البقات الاول وقيل ان اخبارهم بعد
 الاول للبقات ان في بعد عادته الخجل لم يحدوا من ذلك فلي كلام الله تع قالوا ان
 ان جهره فلي تل لفرط العناد والتغنى في الاس تس تعنى عن شئ
 اراد به البس على يعنى ان كفرهم وعقابهم بسبب لتعريفهم ايمانهم على الروية في الدنيا
 بالعداد والتغنى وطلب السخيل لان ذاته بل بالنظر الى ظنهم فانهم طنوا ان الله يشبه
 الاحكام الوفاء رد على العثرة حيث جعلوا سب كفرهم وعقابهم طلب الروية وانتم
 تنظرون ما اصابكم بنفسه اي شئت الصاعقة بالبار او اشره ان فسرث بغيرة وهو
 ما يحصل لهداك من كدمات الهلاك كالا اضطراب ونحوه قل صاحب الكشاف بعد
 ما نقل الاقوال الثلاثة في معنى الصاعقة والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم
 بتدله تنظرون ترجي للقول والمعادث راد رده او اشره عطف على اصاكم فان النظر الى
 اطلاق ولم بعد بالمفعول كان ظاهرا في بيع على اطلاق وفي البعث بقوله من بعد موتكم
 كقول تع في حق اصحاب الكهف ثم بعثهم قالوا ان موسى لم يمت بل اعلى عليه او ما كفر توه
 عطف على النعمة او البعث كما رايت مغلق بتشكرون حين كانوا في النية قصته انه ما
 خرجوا من مصر وجاوزوا البحر فوقعوا في صحراء بين مصر والشام فامرهم الله تع ان يدخلوا
 بلفا مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس وبجابه ومعهم قابوا على موسى عم حتى
 قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا فاعدونا الى ان قالوا فانها حرمة عليهم
 اربعين سنة يتبرهون في الارض وكانوا يسرون النهار كله فاذا امسا كانوا حيث
 اصبحوا ثم ندوا على ذلك فكانت العزيمة من الله تع ان تجسمهم في النية فلي ندو لطف
 ان تع بهم بالعام والكن والسوى كرامة لهم وعجرة لبهم واصل فظنوا اوجه دلالة

ما ظنوا

بمفعول واثنائه

ما ظنوا على هذا المذوق انه نفى بطريق العطف تعليل الظلم بمفعول آخر فاقض انشا
 اصل الظلم بالضرورة ارجى بفتح الهمة وكسر الراء وبالحاء الهمة بالقصر فترية قربة
 من بيت المقدس او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وهارون
 فانهم لم يدخلوا بيت المقدس لتعليل لقوله او القبة بفتح الحاء كمن كوتهم لم يدخلوا
 بيت المقدس لا ينبغي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اري ليتعين كونه باب القبة
 منظامين مجتنبين فيكون السجود على معناه التقوى او ساجدين لله تع فيكون على
 معناه الشرعي اي سئلنا او امركم خطية يعنى انما خبر مبتداء محذوف يدل عليه حال
 المتكلم اي سئلنا او الخاطب اي امركم وشاكك ياربنا حطة اي تخطاها ذنوبا
 اي قولوا هذه الكلمة قبل الحق ان انتصا به بقوله ليكون مفعول القول جملة مقيدة وقيل
 معناه امرنا حطة به يد امر الفاعلين وثانهم لامر الله تع بمنع دخوله في خيرة قولوا ونزول
 ويغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا بعد ان يكون قولهم مستقر في هذه الفترة مع الوقوف
 بالوعلم سبب للمعصية وانما تبدل هذا القول فلا يصح الالامتكلف وهو انه كان
 يخص التعبد مخلق على ما عت لهم من الرأى وبهذا قال قبل سجودكم ودعاكم اشارة الى
 ان قوله يغفر لكم جواب للامر من الله تع ادخلوا وقولوا فرائد نافع بالباء التخيانية وابن
 عامر بالياء القوقانية على الباء للمفعول قبل للقرائين معا وقراء ان فوث بفتح الفون
 وكسر الفاء كضايغ خضعة وهي صوت بطن الدابة جعل الاشارة لامر الله تع توبة لمسي
 وسبب زيادة الثواب للحسن لبيان ان قوله تع قولوا احطوا لغيري السي والحسن
 وقوله تغفروا وسنزيد تغفرون لذلك الجمع اخبره عن صورة الجواب الى الوعد بادخال
 السنين الى نفع عن الجزم وان كان معطوفا على الجزم اياها ما بان الحسن بصد ذلك
 الاشارة وان لم يفعل حقيقة فانه تع يفعل زيادة الثواب للحسن لا محالة بمقتضى الوعد
 لا للوجوب عليه بل لولا ما امر وابه اشارة الى ان في الكلام حذف فان بذل ههنا ليس
 بمعنى التغير بل من تدل نحو فرائدنا فيتعدي الى مفعول واحد بنفسه وان اخبارا بالان
 بالباء يكون متروكا فالذي يغير الباء يكون مذكورا من التورية والاستغفار هذا على

بالعلم

وزنه درهمي وليس في الايجار اخفا منه وينقر الحبل فالوا من الاجار ما يبقض الحبل
فانه اذا رسل على اناه فيه حل لم ينزل عليه بل يحرق عنه حتى يسقط خارجا عن ال
ويجذب الحديد وهو المقناطيس هذا والانسب بهذا ذكر الحبل الجاب للمطر وهو
مشهور فيما بين الانسراك وبوحدة لما ورد ان طعماهم كان طعماين فكيف
قالوا على طعام واحد دفعه اولا بان المراد بوحدة انه لا يخاف ولا يبدل ال
قوله ولذلك اجموا اي كرهوا المداومة عليه ثانيا بقوله او ضرب واحد عطف على انه
لا يختلف قالوا على الاول واحد بالعرض كوحدة النفس والملك بالنسبة الى
البدن والمداومة اما على الثاني فقد قيل انه واحد بالنوع باعتبار الاستمرار بوصف
كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام ابل الفلاحة فانه مجر دافقة فليت مل
كانوا فلاحة اي خراش فترعوا اي اشتاقوا الى عكسهم اي اصلهم واشتروا
ما القوه فان شوق النفس الى ما لو فزا اكثر سئلنا بدعائك اياه ما كان الدعاء
بمعنى الذاء ولم يكن كافيا بهناضته معنى السوال وحده اصلا يظهر لنا ويوجد فان
الاخراج من الخفاء الى الظهور اظهر ومن العدم الى الوجود اي من الاستناد
الجازي بيان الجنس واقامة القابل مقام الفا على بيان النوع اهبطوا مصر افعار
ان كان هو انه نفع فهذا داخل تحت القول وان كان موسى نفع الكلام اضمرا كان
قبل فذا موسى فاستجبالا وقتلنا لهم اهبطوا وقري بالضم اي نهم همرة اهبوا
فليكون باب نفع واحد الجدين السيين اي الجازين بها قال واجا على شمس مصر
الاخفاء بين النهار وبين الليل قد فضا واهل مصر يكتبون في شهر وظهرهم اشتر
فلان الاربعون اي يحدو ذلك في الصحاح وانما صرفة مع اجتماع السيين
فيه العلية والثاني لكون وسطه كما في هند ودعلا وعلى ناول البلد فلان الثاني
ج و يوبده اي يوبده انه اراد به العلم وانما صرفة لما ذكر انه غير موقوف في مصحف
ابن سعود رفته فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصر ثم على
وزن اسرئيل اسم اعجمي لبانية فغرب ويسمى به البنح احبط بهم احاطة القبة بمن

ضرب عليه هكذا وقت العبارة في النسخ وفي شرح العلامة الشيرازي والتحرير
التفاز في المفتاح وكان الظاهر احاطت بدل احبط لان الالة محبته بهم لا محاطة
وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير احاطت بهم من زائد من على ما في الكافي الاول
القلب فمعنى احبط بهم احاطة القبة بمن فيها احبطوا بها كذلك وقادته اما لفظا فظا
بنة الفسروا ما معنى فالتيه على ان المستعار له حقيقة لبس الاحاطة بل التثبيت كما صرح
في المفتاح وذلك لا يتفاوت باعتبار كون الالة محبته او محاطة الثانية في زيادة البنية
في اثبات الالة والسكنة بهم بحيث تكونان محبطين بهم من وجه اخر بيانه ان قوله احبط
من قبل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والافعل ظاهرا والباء في بهم
ومن لسيبة واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من البنح للفعول بمعنى المحاطة فان
القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء تكون مقتصرة عليه غير متجاوزة عنه فضا بجهة المحبطة
صورة وجهه المحاطة معنى فانما لم يتجاوز المحاطة صارت كحاط حيث لم يتجاوز المحيط فقد
الستعير الضرب المعدي بعلل للتثبيت بجاع كالاحصاص وعدم التجاوز باعتبار
المحيط والمحاطة والقرينة الاستدلال الالة والسكنة بجاع الجهرين المذكورين في
على الاستفارة بذكر لازم المستفاد منه وهو الضرب المعدي بعلل لكن القصور هو هذه
الاستفارة والاولة تابعة لها كما اختاره صاحب الكشف فكون الالة من قبل قوله نفع
بنقصون عهدها في اجتماع الكينية والتبعية وانقضاء التجسسية واصالة الكينية وتبعية
التبعية فمعنى العبادة جعلت الالة محالة بهم لا مطلقا بل كحاطة القبة بمن فيها فانما محاطة
طه بهم معنى ومحيطه صورة فكذا الالة فان قيل اذا كان كل من المحاطة والمحيطية معتبرا
فلم انقص المص وغيره على ذكر المحاطة فلان النسبة بين احبط وضرب مع خفاء جهة
المحاطة فانهم لما رواه ان يبروا على هذه الدققة بالطف وجه صرحوا بالسنن الحنفى
واكتفوا في الاخر بانفسهم من قولهم احاطة القبة وقوله بمن فيها لان على المحبطة
او الصفت بهم عطف على احبط بهم من ضرب الطين على الحاطة يعنى في الالة استغناء
بالكنية حيث شربت بالطين وفي ضرب الاستفارة تبعية تحقيقية بمعنى الضرورة والاصح

بمنهم ما فان الاحاطة
وان كانت بمعنى
المحاطة لكن القبة

بهم ولا تحبته وهذا كقري في نفقون عهدة وعلى الوجهين فالكلام كناية عن
كونهم اذلاء متضاغين مجازاة عن كفران النعمة على قوله ضرب عليهم الالة و
المسكنه رجوابه اوصاروا الحق بعصبة قال على الاول للملاسة وعلى الثاني صلة
للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى ان الاشارة بالفرد الى المتعدد باعتبارنا وند
ما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات اشارة الى ان الالباء في بانهم للسببية وان المراد
بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قولهم وقتلهم عطف على كفرهم بغير الحق
عندهم يشير به الى فائده ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر ان
اللام للجنس والمعنى انه باطل وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما مر في الواقع ونفي الجنس بعيد
العموم اذ لم يبرهوا منهم ما يعيدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويجوز
ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدنون به ويعتقدونه وانما علمهم
على ذلك اى على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع الهوى وجب الدنيا فان شعبا عم انما
قتل لان ملكا في بني اسرائيل معاصره لا توفي فخرج امر بني اسرائيل وتناهبوا الملك حتى قتل بعضهم
بعضا وظهر فيهم البغي والفساد بها عن ذلك شعبا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التوراة
فلم يقبلوا حتى قتلوا يحيى عم ميعها عن ذلك الفعل ويا مرام باحكام التوراة فامرت بسخيه
ثم ذبحته لعزها الله تعالى وما سمع ذكرها ان ابنه قتل انطوني باربا حتى وصلتنا عند بيت المقدس
في الاشجار فارسل الملك في طلبه عسكرا حصل لامرته من قتل ابنه فمرد ذكرها بشجرة فنادته
يا بني ابنه هلم الى فلقت له ودخل فيها ذكرها فلى عرقوه فلقوا الشجرة مع ذكرها فلففتين
بالنار اى جسرهم العصبان والتحدى والاعتداء فيه اى في العصبان ولما كان كل
من التحدى والاعتداء بمعنى تجاوز الى غيرها تنبها على ذلك وفيه فوج على الكثر في حيث
سبب عصبانهم واعتداء لانهم انهكوا فيها وغلوا فان الانهك والغلو في العصبان
عين الاعتداء فيه فليلا من قبل كبر الاشارة للدلالة الى المعنى ان ذلك ان اشارة
الى ما شير اليه بذلك الاول لعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر وانما لم يرفضه النص
لان فيه قوت ارتباط لطيف يحيل على التفسير السابق وايضا لو كان المقصود ذلك لدخل الاول

محض
ثم انما لا يمكن في ذلك
انما ملك من ملك
وكان يحيى عليه السلام
وكان يحيى عليه السلام

في ذلك ان في ليلا يتوهم الاضراب وقيل الاشارة الى الكفر والقيل كما في التفسير الاول
والباي جمع مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقيل
كايين مع العصبان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك
وانما لم يرفضه ايضا لان فيه قوت ذلك الارتباط وفيه ايضا بهام كون السبب على المجموع و
انما جوزت الاشارة بالفرد الى شيئين حيث اشير بذلك ان في الكفر والقيل على
التفسير الاول والثالث فصا عدا حيث اشير بذلك الاول الامور الثلاثة على التفسير
كلها وبالثاني اليها ايضا على الثاني ويل ما ذكرنا وما تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع
المعنى للاختصار على التمييز مع التأويل وانما قال ونظيره في التفسير لان ما نحن فيه اسم الاشارة
قتله قوله تعالى عوان بين ذلك كما سببه وقول الشاعر ان للخبز والشرمدى وكلا ذلك
وجه وقيل فان كلا لا يضاف الا الى المتن قول روية في وصف الخيل فيها خطوط بين سود
وبلق اى بياض كانه اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد في الجدل لتوليع البرهوى اى
تلوينه يقال شئ يولع اذا كان فيه الوان مختلفة والذي حسن ذلك ان تشبه المضمرات
والكبريات الحرفان تشبهها وجعلها ليست كاسماء الاجناس حيث لم يثن بالالف والنون
والنون والنون ولم يجمع بالواو والنون او اليا والنون وكذا انما ينزه ليس بالحق
البايل وضعف لها كمنع خصوصه فيها ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحققة في تفسير
مشرهم كمثل الذي استوفدنا ان الذين امنوا بالسنتهم يريد به الكذابين بدون محمد عليه
السلام المخلصين منهم والمان ففهم اعلم ان المؤمنين اذا اطلق يتبادر منه المؤمن بجميع ما يجي
الايان به فلا يظهر فائدة لقوله من آمن بانه واليوم الاخر فذنب المص الى تعميمه للخاص
والمان فوق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمان فوق وهو الذي نقله بقوله وقيل ان الذين
لا تخرطهم في سلك الكفرة وسببه بيان قوة الاول وضعف الثاني ان الله تعالى والنفا
رى جمع نظر ان في الصحاح جمع لضرته ايضا واليا في نصرتي للبالغة كما في اخرى وذلك
للدلالة على انه منسوب الى ذلك عرفت فيه لا مجرد انه موصوف بالحمرة او لانهم كانوا معه
في قرية كان السبع منها ذكره والرغب سموها باسمها ثم جمعة العرب على نصارى كسكن على

سكاري او باسم محمد خود من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كهرى ومهاري من كان
منهم في دينة اي الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان فيه اولافيتا ول المناق و المخلص من
المسلمين وغيرهم قبل ان نسخ ذلك الدين كله للاديان الماضية او بعضه كدين محمد عليه
السلام والمعنى قبل ان نسخ مصداق قلبه وهو معنى من بالمبدأ والمعاد وهو معنى بانه
اليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى و عمل صالحا والمراد على الثاني ظاهر واما
على الاول فتوضيحه ان الحوم من المخلص اذا مات في زمن رسول الله ونسخ بعده بعض الاحكام
لم يضره بل هو داخل في هذا الحكم وكذا النافق اذا ترك النفاق وآمن بانه واليوم الاخر
و عمل صالحا و مات ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى
الذين لم يبدلوا ولم يغيروا و ماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على
دين نوح عوم او غيرهم من الاديان الثابتة من الله تعالى واما اخاره هذا الوجه لانه الوا
ضحى بسبب النزول حيث قال المرنف ان الفارس ما ذكر حسن احوال ربه ان صحبه قال
البنى عوم ماتوا وهم في النار فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال عوم من مات على دين عيسى
قبل ان يسبح في فهو على خير ومن يسبح في ولم يؤمن فقد هلك بخلاف ما اخاره صاحب
الكث ف ونقد الم بقوله وقيل من آمن الا فانه غير مطابق لبس النزول فظهر قوة
تعليم الدين وضعف تخصيصه بالنافقين الذي وعد لهم على ايمانهم وعلمهم لم يعلم لهم
اجرمهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم كانه الكث ف لانه مبني على اصل العترة الفا
سحين بجاف الكفار من العقاب يحزن القصور و ان مبني على ما سبق في تفسير قوله تعالى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الخوف على التوفيق والخزن على الواقع وفي سنده جبره
فهم اجرمهم بشعر بانه جعلها موصولة اذا شرطية خبر الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا جعل
من بعد افراد الغير و جمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والمجدة خبر ان والعائد الى الدين فقد
اي من آمن منهم و بدل من اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من التفسير السابق قال
الخبر كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما من شرب الذلة انهم لما تركوا الطاعة
الاشراق والاعتزة و فغوا باطمة الازدال واهل الذلة اثاروا لانفسهم الذلة والمكنة

فلننهم

فلننهم لزوم الطين والقبه والسحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة فلا جرم عطف هذه القصة
على تلك القصة والانه ذكر ان الذين آمنوا بالآية انه لما حكم على الاسلاف بانهم كانوا
النبين بغير الحق كان منطه ان يفهم ان كلهم ماتوا على الكفر فيبين نوع ان هذا الحكم يخص
من لم يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من آمن بالله واليوم الاخر و
عمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه انما يتم على ما اخاره المصنف
صاحب الكث ف ومنه يعلم ان مخارص صاحب الكث ف لا يخلو عن الاعتداف فلبنا مل
فقطه فوقهم حتى قبلوا الغاية بهر انه حصل لهم القبول لا اخبارى بعد هذا التفسير والى الى
المعجزة العظيمة او كان مثله في شريعة موسى عوم ودرسه ولا تنوى او تفكر و
فيه فانه ذكر بالقلب يريد انه يخجل ان يكون من ذكر الله ان او ذكر القلب واما المتبادر منه
ظاهر عبارة الكث ف ان الذكر معنى مشترك فيه ذكر الله و ذكر القلب وفي بعض النسخ
وتكفر و بالواو فيطابق الكث ف او عملوا به فيكون مجازا من قبل ذكر السب و اراد البيت
او جاء منكم ان تكونوا متقين فان السرجا لما كان من العاجاز هنا اراده حقيقة العقل
اي فلما صدقوا واذا كرهوا ارادة ان يتقوا فيكون الترتي مجازا عن الارادة على ما مر لا
ستحالة حقيقة على الله تعالى اتفاقا وجواز تخلف ارادة عن مراده عند العترة بتوفيقكم لتتو
ان كان الخطاب للآباء او لمصلحة الله عليه وسلم ان كان للعاصرين للبنى عوم خبره واجب
الحد ف فالقدير لولا زيد و جود و نحوه و عند الكوفيين فاعل محذوف فالقدير لولا و
جد زيد و نحوه اذا عطلت يوم السبت فالعنه اعتدوا في عدم تعظم ذلك اليوم و شرعوا
الجد اول قبل الحسن اسر عوا من اسرع الباب الى الطريق و الشكر عنه و شرع المنزل
اذا كان بابا على طريقنا فذا جاء معين بين صورة القدرة والجنس وهذا المعنى مستفاد من
كون خاصين خبرا بعد جبر اذا لو كان صفة فردة لقبيل جاسنة وقال مجاهد ما سحت
صورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلا في الاجماع وقرئ فردة بفتح القاف
وكسر الراء ومراد في الاول ما قبلها و بعد ما من الامم على السفارة بين يديها و ما خلفها
للزنان واقامة ما وقع من تخيير الشانهم في مقام العترة والكسرة و صبح الفاء في مجلدنا

يكفرون بآيات الله
و يقتلون

لان جعلها نكالا للمفريقين جميعا انما تحقق بعد القول اولا والمسح اخرا اولا لصبرهم و
 من بعدهم من الالم اما الثاني فظاهرا واما الاول فلان اللفظ ينسب عن القرب وكون الجهة
 مدانية لجهة من اضيف اليه اولا كقوله من القري وما تباعد عننا اولا بل تلك القرية
 وما حوالها فاللفظان يراد بهما المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية و
 الابعدية وما جمع من كان في الاولين واللام على الوجوه الاربع للصحة والنكال بمعنى
 العبرة اولا لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فاللام للتعليل وما على اصلها
 والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعل المسحة عقوبة لما قبل ذنوبهم المقدمة على المسحة والى
 خلة منها يعني السببات البقية اثارها والآفلا ذنب منهم بالمسحة او الى صل ان المراد يكون
 بعد المسحة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث وانت خير بان قوله وهو غلط
 المتعقب لا بلام هذا المعنى ولهذا احره واول هذه الفضة قوله تع واذ قلتم نف فادارتم
 فيها وانما فك عنه وقدم عليه لما قال صاحب الكشاف فان قلت في الفضة لم تقض على
 ثبوتها وكان حقا ان يقدم ذكر القليل والضرب ببعض البقرة على الامر بذكرها وان يقال
 اذ قلتم نف فادارتم فيها فقلت اذ جوا بقره واضربوه ببعضها وعدل الصادق عليه
 المواخاة الشهيرة وهي ان ليس حق الفضة على نقد بران يقض على ترتيبها ان يقدم
 ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذكرها بالعكس واجاب الفاضل التفتازاني ليس المعنى
 تقدم ذكر القليل و ذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك التامير ان جائز غلام زيد وعم
 ولا موجب حتى غلام لهذا او غلام لذلك بل المعنى تقدم ما في الآية من كرم جوع الامر من على الوجوه
 الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القليل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اراد الله بقوله
 وان يقال ويرد عليه ان قبس ذكر القليل والضرب على غلام زيد وعم وغير صحيح لانك
 اذ اذنت جائز غلام زيد وعم فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام من يجوز
 ان يكون واحد لهما هو الجاني لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجاني ملائمة لكل واحد
 يتعلق بهما يكون واجب المنع على الامر بالذبح بل الذي يجب تقدمه على الامر بالذبح
 بل الذي يجب تقدمه على الامر بالذبح هو ذكر القليل فقط لا ذكر القليل والضرب ببعض البقرة

من زيد وعم بخلاف وجوب تقدم ذكر القليل والغلام كان ليس لكل واحد
 على حدة يجب تقدمه على الامر بالذبح

فلان يكون

فلا يكون هذا مثل جاءني في غلام زيد وعم واقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بان فيها ايجاز
 الحذف والاصال من قبل الكشاف وان الوافي قوله وان يقال معنى او والتقدير وكان
 حقا ان يقدم ذكر القليل والضرب ببعض البقرة على الامر بذكرها ويقال واذ قلتم نف
 فادارتم فيها فضرمتوهما ببعض البقرة الامر بذكرها او يقدم ذكر القليل والامر بذكر
 البقرة على الضرب ببعضها ويقال واذ قلتم نف فادارتم فقلنا اذ جوا بقره واضر
 بوه ببعضها كان فيهم شج موسى فقل ابنه بواجبه طمعا في ميراثه او رد عليه ان ضمير
 ميراثه ان رجع الى الشئ دفعه ما نقرر ان الفاتل لم يورث بعد ذلك لان القول ج
 ليس يورث وان رجع الى الابن بان يكون قبله بعد موت الشئ يكون حشا اذ انما
 انه كان رجلا موسى قبله بنوعه يبرئوه واجيب بان الشئ كان مشهورا بينهم بالغنى
 وهو يقتضيه غنى ابنه الموجب للطمع قالوا اتخذنا ميراثا اتخذ يتعدى الى المولىين بها الميراث
 والخبر كجعل وصير فل وقع بهما الصدر خبر عن الجماعة احتج الى التأويل بحذف المضاف
 اي مكان مصر او اهد والتجوز بالصدر عن المفعول اي ميراثا او لتجوز في الاست
 بان يكون نحو قول الخنثى فانما هي اقبال وادبار اي الهزؤ نفسه لفطر الاستهزاء علة
 لقوله او الهزؤ نفسه استبعادا قاله قالوا اتخذنا ميراثا واستخفا اي بما قاله او
 موسى عم لان الهزؤ في مثل ذلك المقام اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما
 رفع اليه من الفضة بخلاف مقام الاحقار والتهكم مثل فبشرهم بعد اب اليم نفي عم نفسه
 ماري به على طريقة البرهان بمعنى طريقة الكناية حلت نفي نفسه ان يكون داخل في رمز
 الجاهلين وواحد منهم واخرج ذلك في صورة الاستعاذة عنه وتحقق المطابقة
 بين جواب موسى وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
 اعلم ان ما يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال زيد وجوابه العاقل والكريم
 او نحوه يستعمل غالب في السؤال عن الجنس وظاهر المراد منها هو الاول لان في
 فاما ان يعتبر ان درويش الكلا فخر جاع على مقتضى الظاهر او الغالب ويخرج الكلام على خلاف
 مقتضى الظاهر لئلا يطفئ في الاول اثر بقوله اي ما حالها وصفها والى الثاني

استغفار الله وتبالياته
 فان الهزؤ في مقام الارشاد
 يكون ان يكون اللفظ
 الاستعاذة هو

بقوله وكان حقه ان يقال فما بقرة هي فانما يسال بها عما بمنزلة النشار كس في امر
 بقرا واذا اضيف اليه كلفه جوابه كلفه ميز او كيف هي فانما لسؤال عن الحال والالتفات بقوله
 لكنهم لما راوا ما امر واياه اي بذبحه على حال هي يجيى اليه بضم بعضه لم يوجد بها اي تنك
 الحال والامانة ولا فتنة الغارض والكبر سمان للمنة والفتنة ولهذا لم يوثق بها
 الناء ومنه البقرة لا والصبغ والباكورة لا والتمر تصفيا بالتحريك المرأة بين الحديث
 والسنة قال في الطراح فلما بين كنت ما عهد من فدما ومن لاي الامانة غير خونا
 حان مواضع النقب الاعلى غايات الوشح صامته البرين طوال مثل عناق النواذر
 نواعم بين البكار وعون الطعنين جمع طعنية وهي المرأة مادامت في اليهودج والنقب
 جمع نقبة وهي هنا اللون والوجه واراها بالا على ما يظهر للشمس من الوجه والعنق
 واطرافها فانها مع ظهورها للشمس اذا كانت في غاية الحسن والصفاء ونهاية النصف
 واياها فغيرها بطريق الاول والغرائث جمع القرن مؤنث غرثان والوشح جمع الوشاح
 وبوم ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة عاتقها وكسحتها وذلك كناية
 عن دقة الخنصر والبرين جمع برة بضم الباء فيها وهي الحلقة سوار كان او خنجر لا او غير
 بها وقصوت البرة عبارة عن ضحامة الكف بحيث حلى الليمع له صوت واكشلت من
 شلت الثوب اي خطته والمراد به ما يستل الى وطوله عبارة عن طول الاضغان
 وهو ادى الوحش او ايلها ومقدما تارا تشبيه اخاف من باضا في الطباء وان
 عمة النينة ولذلك اي كذا ويل بالتعدد ومعنى وقد مر بانه وعود هذه الكتابات
 اي الضمائر في الاجوبة اعني انها بقرة كذا وكذا اعلم انهم انفقوا على ان المأمور به
 ابتداء هو ذبح بقرة مبرمة كيف كانت نظرا الى ظاهر العبادة وان وقوع الامثال اخر
 الامر فكان بذبح بقرة معنية موصوفة بصفة معنية وانهم لو ذبحوها لم يحصل الامثال
 واختلفوا في ان البقرة المعينة حقيقة الينا او المبرمة وانما قيلت تشديدا بغير فاختار
 بعضهم الاول وهو ديد هذه الضمائر واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد
 بها معينة وخاتمة في الباب انه يلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز وانما

فقال هذه المرأة غير الوشح
 اي فضلة البليق وقبلة
 المحصر

في الكلام

غير الجائز عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم بغيره ان لا يلزم ايضا لانهم في الوقت الذي
 امروا بذبح البقرة المعينة كانوا في ذبحها ولم يبين في ذلك الوقت بخلاف
 ما لم يكن الامر مورا معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن
 وقت الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المبرمة رغم ان المراد بها بقرة مطلقة
 متاوله لمعينات على البدل دون الشول فان النكسة في الاثبات مطلق لا عام من
 شق البقرة في الالاس حذف شق الثياب اي من عرضها ولا تحشر غير مخصوصة اي
 غير مقيدة ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم واجاب عن استدلالهم القائل الاول انهم
 لا تجبوا من بقرة مينة ليفر بعضهم ميت فجيى فلوها معينة حارجة على صفة الجنس فلو
 عن حالها وصفتها فوق الضمائر لعينة بترجمهم واعتقادهم فغيرها انما في تشديد عليهم
 وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان الامر لا يذبح بقرة ما وقد ثاب
 يذبح المعينة واذا كان حكم الامر الاول وهو اجراء اي فرد كان وتخيرهم فيه قبله من النسخ
 قبل الفعل وهو جائز وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل
 التمكن من الاعتقاد بالاتفاق من الفعل عند المعتزلة ولما كان من تسكات الفائدين
 بالا ولان ذلك السائق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر بتجديد غير الاول ان يكون
 لهم وانما الامثال بالامر الاول فلم ينم ان يكون منسوخا وان كان يذبح المعينة للظهور
 ان الامثال لم يذبح المعينة دفعه بقوله فان التخصيص اي التقييد ابطال للتجديد ان ثبت
 بالنسخ يعني ان لا يجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد بناء على ارتفاع حكمه
 حتى يحتاج الى ايجاب التقييد امر جدي بل على ما كان متاولا له ولغيره بمعنى حصول
 الامثال انما في فرد كان فارفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامثال بذبحه خاصة
 وكان ذبحه امثالا لا لالامر الاول ولم يكن هذا من النسخ الامر في الجملة ولا مو
 جا لكون المراد به او لا يذبح المعينة والحق جوازها اي تاخير البيان عن وقت الخطاب
 والنسخ قبل الفعل وهو يدعى الرى ان في ظاهر اللفظ لفظا ببقرة في نه نكسة لا اذ
 على المعين والمروى عنه موم لو ذبحوا اي بقرة ارادوا الاجراء بهم ولكن شدوا

عنا انفسهم فتدوانه عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث يخرج الامام الرابع
 هكذا لو اعترض بنوا اسرائيل او في بقرة فلهذا كلفهم ولكن شدة الله عليهم وبؤيده
 ايضا ففجرهم بالحدادي وزجرهم عند المراجعة قيل بيان اللون وكونها سلمة غير مذ
 للبقولة تعقا ففعلوا ما تومرون وبؤيده ايضا قوله وما كادوا يفعلون اذ لو كان
 المأمور بها المعينة لاستحقاق المدح باستفسار اثمهم ولم يقل في حقهم هذا فقد لاح ان
 المختار عند المص هو الرأى الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبدء الكلام انه الاول
 اي تومرون ثم يري ان ما موصوله والعائد محذوف وهو التوب لان هذا الجار قد ع
 في هذا الفعل وكثير استعمال امرته كذا حتى لمقت بالافعال المتعدية الى مفعولين فصا
 ما تومرون في نقد بمر ما تومرون به وكذا جعل ما تومرون به هو المعنى دون النقد بحيث
 قال معنى تومرون به وقد توهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس في حذف الجار والجور
 دفعة او تدريجا وانه في قبل التدرج حيث حذف الاء اولام الضمير وليس في قوله اي
 عباس ابن داس وقيل جاف بن ندبة امرتك الخير فافعل ما امرت به تمامه فقد تركك
 ذامال وذا انب اي امرتك بالخير بليل قولها فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل
 الا بالباء ذامال اي ذابل وامشية والنشب المال الاصلية يتناول الصفات و
 النطق او امركم بمعنى ما موركم بمعنى ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي الما مور بمعنى الما
 مور به لكنه قيل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الففوق لصفوة الصفرة اي خلاصا ولذلك
 اي كونه خلاصا يؤكد به اي توصف الصفرة بالفقوع لتاكيد فيقال اصفر فاقع
 كما يقال سود حالك فان الحلك شدة السواد ولما توجه هنا سوالان الاول ان فاقع
 واقع خبر عن اللون فلم تقع تاكيد الصفرة والثاني اي فائدة في ذكر اللون لم لم يقل
 صفرا فاقع اجاب عنها بقوله وفي اسناده ان اللون خبر مبداه قوله ففعل
 تاكيد وهو صفة صفرا جملة حاله للابسة بها اي اللون ما بصفرا ففعل تاكيد
 فان اصل التاكيد كان يحصل بالذكر اللون فهو احسن من قول الكثر في الفائدة فيه
 التاكيد وتقرير الجواب عنها انه ليس بجزءا بعده بل لغت نحوى لاقبه غايته ان سبى الاستا

اللون

من جنون جنون
 من جنون جنون
 من جنون جنون

اللون ولان الم يتبع موسوفه في ان ثبت كما في القرية الظالم اهله فلا فرق بين صفرا في
 قعة وبين صفرا فاقع لونها الامن جهة زيادة التاكيد التي افادها الثاني لاجل الاستا
 المجازي لان معنى شدة الصفرة لونها صفرا شدة الصفرة كانه قيل بها صفرا شدة
 الصفرة صفرا لالان المراد باللون بمرها لبعرض بان العام لا دلالة له على الخاص
 بل لان لون الصفرة في نفس الامر هو الصفرة وبهذا الاعتبار جعل من قبل حذجه
 وجونك ووجه المبالغة ظاهر كانه يقول ان صفرا في الكمال بحيث سرت جميع صفاتها
 وهي من جملتها فسرت اليها ايضا بالضرورة وروى عن الحسن البصري انه قال سودا شدة
 السواد في تفسير صفرا فاقع لونها قال الاعمش في مدح قيس بن كعب جيل من اي المدوح حال
 ملها اسم الاشارة كما في هذا بعل شي ونك ركا في السركا الابل التي ر عليها لا واحد
 من لفظ وانما يعتبر عن واحد بالاحد من صفرا اي سودا ولادها فاعل الصفرة وهي
 معه خبر من كالسرب في السواد اعترض صاحب الكشاف على الاستشهاد به بوجهين
 الاول ان السرب الغالب عند العرب هو الطائفي وهو الال الصفرة اقرب منه الى الحمرة
 والثاني لم يجوز ان يبراد من صفرا ولادها سودا كالسرب واجاب النخعي عن الاول
 بان تشبيه الشيء بالسرب صاعدا في الوصف بالسواد في لسان الفصحى وكون بعض اقرب
 اصفر واحمر لا يفتح في ذلك وعن الثاني بان الظاهر في العبادة كون اولادها كالسرب
 بيب جده اخرى فبعد لا يتبادر الى الفهم السبب اذ لو كان القصد في هذا المعنى لم يكن بد
 من ايراد حرف الجمع ولعله اي الله تعافا غير بالصفرة عن السواد مع انها غير موصوفة له
 لانها من مقدامة وصابرة بالاخيرة اليه اولان سواد الابل يعلوه صفرة فيكون في
 ذكر الحال واراده المحل وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع بؤيده قوله في
 نسر ان ظر من فان السواد تيسر ليرث الهم واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال
 ناقة صفرا ويراد سودا لما ذكر من احد الوجهين وليس في الفاقع الا شدة الصفرة
 فيجوز ان يطلو ويراد السواد فيصح في الابل صفرا فاقع بمعنى سودا شدة السواد
 فيستعار منها للبقرة ويجعل سارة من جهة البرق ولعل ان شدة الصفرة وان كان

الواد في لغة ما يورث الهم قول مدار الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قربة ما
نعت عن الحقيقة وهرنا فرائض موانع عن الحياز فكيف يصح التجوز الا وان الحقيقة فخر
جمهور القسرين صرح به القزطلي والحق مقدر في تحاره الثانية ما ذكره اعلم ان الصفة
بهذا المعنى لا يؤكد بالفتوح يعني سئما ان الصفة المطلقة تستعمل في معنى السواد حيازا
لكون فرق بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد حقيقة الصفة بؤيده قول
الراغب السواد يقال فيه حاك ولا يقال فاقع وقول الامام القزطلي الفتوح و
صف يخص بالصفة ولا يوصف السواد به تقول العرب حاك واصفر فاقع هكذا نقلت اللغة
عن العرب ثم قال قال الكوفي يقال فقع لونه ينقع فتقوعا اذا خلصت صفته فاذا صح
اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجود العربية ههنا كوجودها بين البكة
والعتيد وتوذك ان لثة انهم اضطروا في تصحيح معنى السواد في اعتبار المعنى الحقيقي حيث
قالوا ويجعل سادة من جهة السروق واللوان ان الصفة في الالف على ترك حقيقتها
المدى على التوفيق كمثل هذا التدقيق والتحقيق لتسري النظم من خبره نداء مخدوق كذا في غير
الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة اى تجبرهم قال الراغب من قال تسري النظم
اى تجبرهم فمع التوسع من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثير يجتمعان والسرور
اصلة لذة في القلب واما لفظه فاشراج مستبط في الصدر ذكره الراغب من السري اخذ
منه كبر السوال الاول واستكشفا زائدا يريد من جهة كونه سوالا عن حالها وصفها
والا فهدا سوال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان وجوب
كونه في الموصوفين سوالا مع انه في موقع المفعول بسبب ان المعنى بيننا جواب هذا
السوال اعتذار عنه اى كبر السوال وهو اسم جماعة البقرة بل مع رعاها كما ذكره الجوهري
ومع تشابهها عليهم الناس بعضها ببعض حيث لا يميز المصنف من غيره وقسرى تشابه
بالبنية والناحية اخرى على الاصل وتشابه بطرح الن. والاصل تشابه وادغامها في الن
على التذكير بغير تشابه والاصل تشابه وان تشابه بغير تشابه والاصل تشابه والتذكير
باللفظ واللفظ والتأنيث بالنظر الى المعنى الكثيرة الجنسية وتشابهت تحفا ومشدد

اي تشابه

اي تشابه التشين قال الامام القزطلي في محقق ابى ثابته تشابه تشابه التشين قال الامام
الشجواني قراة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو خاتم هو غلط لان الن في
هذا الباب لا تدغم الالف الضارعة وتشبه باظهار احد التايين وادغام الاخرى
في التشين وفي الحديث لو لم تتوالى بينت لهم اى البقرة فالفتح لهم دون الالمراد او
ذبحها ولفظ ان الله سمي السنتا لصفه الكلام عن الجرم والنبوت في الحال من حيث
التعليق بما لا يبعد الا انه اخر الابد كناية عن المبالغة في التبيد والمعنى ان الابد الذي هو
آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا الحديث ابن جرير من طريق ابن
جرير مرفوعا وهو مفضل واجتبه اصحابنا على ان الحادث بارادة الله تعالى وجهه الا
حتاج ان يهتداهم معلوم بمشبه الله تعالى فلا يقع بدونهما وليس ذلك الا لحدوثه
فيستوى في التوقف عليها جميع الحوادث وان الامر قد ينفع عن الارادة وجهه
الا حجاج انه تعالى امرهم بذيج البقر ثم ارضعهم الا يهتداهم الا بجهاد بمشبهته
فدل على انعكاسه عنهما وهو معنى قوله والالم يكن للشرط بعد الامر مع ارادة الشرط
التعليق والمعتزلة والكلامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن الكسرة كسرة الكافي وحقيق
المراد على حدوث الارادة لان مقتضى الحدوث ولانه غلق حصول الالهتداء على
المشبه فلما لم يكن الالهتداء لازما وجب ان لا يكون مشبه ايضا لازما واجب بان
التعليق باعتبار التعليق اى تعليق المشبه لانفسه وهو حادث ولا يلزم من حدوثه
حدوثها اعلم ان التعليق نوعان قد يم وهو لا ينفع عن الصفة كتعليق العلم بالعلو
والقدرة بالقدرة وان وتوذك ذلك والاخر حادث وهو ما يكون بحسب وجوده الى
حدث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعليق ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير
ذلول جعل لا معنى غير مشعر بانها اسم كاذب اليه السخاوى وانما ظهر اعرابها فيما يظ
في صورة الحرف وان يجتمعا يكون احرفا كما انهم جعلوا الالف بمعنى غير في مثل قوله تعالى
لو كان فيها الهمة الا انه لغدا تامج عدم التنزيه في كونها حرفا ولا ان ثبوت مزيدة ان
كيدال وفي كفوكم لاشاع ولا كاتب وانما تدرك كيدالان في القول يكونا مزيدة

ومن فوائد ما انما صرح به في عموم النفي اذ بدو ونها يجمل الكلام في المجموع دون كل واحد
لهذا سميت بالذاكرة للنفي والفعلان صفا ذلول بنية والاساق فيه دفع لما ذهب
اليه البعض من ان نفي منصوب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي واقول فيه اشكال
لان ذلول من صيغة الصيغة فيمنع ان يكون موصوفا وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول
هناك اي لا ذلول حيث يفيكون لا للتبعية والمجدة وصف الذلول والخبر محذوف ويكون
الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما ان قولك الذلول حيث هو كناية عن اثباته له لال
بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني وقرئ
نفي من النفي في الصحاح يقال سقية لشقة والسقية لما شبة وارضة واهلها عطف
على فاعل سقى واخلص لونها على صبغة الجبرهول اي لم يشب صفاتها بشي من الالوان
فعل هذا محتمل قوله لا شبة فيها على ان كيد اي حقيقة وصف البقرة وحققنا ان معنى ان
الحوي ههنا ليس مقابلا لابل بل هو المفعول حيث يكون المفعول جئت بالابل قبل هذا قال المراد ليس
كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان كلامهم تضمن ان موسى لم يكن يات بالحي
قوله وقرئ لان بالمد على الاستفهام قبل هو لتفسير معنى التثبث والتحقيق والظاهر
انه لا استناد والتقدير حصلوا البقرة السقوة فذبحوها بعن ان الفاء فضيحة عاطفة
على محذوف مثل ففرب فانجرت حتى يكبر بفتح الاء من كبر بالكسر اي اسن وما كبر بفتح
فتح غلظ فثبت اي صارت العجلة شابة بجلا مسكها بفتح الهم جدها فاذا دخل عليه
النفي اي على ما ومنع له ان يجزفانه لم يصح به لكنه مراد اذ لو عاد الى كاد لم يصح قوله
مطلق قبل بل قبل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كالماض او مضارعا ويكون نفيه
اعلاما يوقع الفعل خيرا فان معنى لم يكذب يدلفعل انه فعل بعسر لا بسهولة وامان
امان في فصوله نغ وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا والا كان منافيا لقوله قد
يجوز وقبل معناه الاثبات ما قبل لا ذكر لامضارعا لقوله نغ او كظلمات في خبر
بني بخت موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يد
كم يد يرا فان قوله كيد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حل على معناه

يراه نفي المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلم عظمية ليس فوقها ظلمة اذا اخرج الان
يد يرايا والصحيح انه كاشر الافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من دوا
لفعل ونفيه نفيه كاشر القارئة ففتح كاد فلان ان يموت ان مقاربة الموت ثابتة
والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الامع انتفاء الفعل ومعنى لم يكذب يموت ان
مقاربة منتفية ويمتنع من نفيها نفي وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفي القرب من الفعل
ابلغ في انتفاءه من نفي الفعل نفسه فلما ورد على كونه كاشرا لافعال اشكال النفاة دفعه
بقوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله قد يجوز لا اختلاف وقتيها المرافة
فيه اشكال لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها في
مقارنة مضونة بمنعون العامل فلا يصح القول بخلاف وقتيها وحده ان اهل العربية
صرحوا بان مصنوع الفعل كثيرا ما يقيد بالفتح الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان ثباتا
يصدر بقية ليكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدق في مرة وامرت صحابة
موسى بعد اياته التسع بخلا ما اذا كان منقبا لان الاصل السمر النقي فيحصل الدلالة
على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه الهادي الى سواء السبيل حسنة ونعم
الوكيل واذا قلتم نفا اي عامل من شارحيل خطاب الجمع يقتضيه لا لكونهم قاه
ثلاثين بل لوجود الفعل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اخلصتم
في شانهما يعني ان التدارك يرايه الاخصام والاختلاف على الجواز والكنية اذا
لتخاضع من يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارك بمعنى التدافع من لوازم الاختصاص
ورواذنه او تدافعهم يعني يجوز ان يكون التدارك مجرريا على ظاهره بان طرح
قنلهما كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومضروع عليه من آخر والمدفوع عليه
يطرح الطارح من انه طارح قال صاحب الكشاف اولان الطرح في نفسه دفع
بعضهم بعضا عن البراءة وانتم وتركها المصا الا اول فلان هذا لا يكون
تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثاني فلان
الدفع عن البراءة مما لا يدل عليه العبارة مظهره لا محالة اي لا بد وهو مأخوذ

من اسمية الحدة واعل يخرج مع كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في وقت النذر
كما اعل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ضيعة فكما جاز هذه جاز تلك غاية ان
الثانية اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوفين فائدة التقرير و
التعبير للمخاطبين اي بعض كان لانه الاظهر في اظهار القدرة وقيل يا صغيرا
باللن والقلب وقيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على حذف وهو فضربوه حتى قان
قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للمستقبل بواسطة
الضرب والحيوة مرتبتين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله كذلك و
قد طوى بهذا الحذف معضل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشبه على ارباب التحقيق
كانه وقع الاشارة الى مجرد الامر من غير ان يكون للضرب تاثير في حيوة القاتل
لانما كانت محض خلق الله بقدرته الباهرة والمطاب من محض حيوة القاتل يعني ان
هذا الكلام في طبقة معهم وضرب بركم ولعكم لهم واما صرف الخطاب في ذلك فانه
خطاب لمن ينطق الكلام ولذا لم يقل ذلك للاميان الى الاميان الى ان ال
جاء امر عظيم يجب ان يخاطب وعلى هذا يحتاج الى تقدير القول له ليرتبط الكلام
بما قبله وينتظم فكانه قيل قلت لهم كما احس الله عايل يحس الله الموت يوم القيمة على
ان يكون استيفاء جوابا عما يقال اذا قال انه تع غدر وتبرهم هذه الآية بخلاف
ما اذا كان الخطاب لشكري البعث في زمن الرسول عم كاذره بقوله او نزول الآية
فانه ينتظم به وانه بل معجزة عن الانتظام لكي يكمل عقلم اوله بالكمال لوجود اصله
فيهم وتعلمون ان من خلق احياء نفس قدر على احياء النفس كلها اشارة الى
انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعول او يعلمون على فضية اي مقتضى العقل
وهذا مبني على ان كونهم يعقلون محقق لان صورة المربوب لكن جعلوا لعدم جبرهم
على موجب كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى انما لم يحيط به
الما ذكره هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرط فيه ما شرط واما وجه جعل البقرة
آية دون غيره من البراهيم فقبل امر ان احدهما ذكره بقوله روي ان شيئا صالحا

منهم كان له حيلة او وان في انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقرة والحاجيل وجبت اليهم
كما قال تع واشربوا في قلوبهم الحجل بكفرهم ثم قالوا وعادوا الى عبادة الله تع وطاعة قاه
راد الله تع بمنحهم بديع ما حب اليهم ليطهر منهم حصة التوبة والاعلاء ما كان منهم في
قلوبهم من القرب الى الله ببدل المال واذا الواجب حيث امر بالذبح وللتبعية عطف
على نفع البتم وكلاهما مستفان دعاء الشيخ الصالح التي صفة بقرة سره الصبا اي حرمه
الى الشهوات من مفاخرها اي قايح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان يذبح اشترى اي
اشترى الذبح وقف ولة القلب من بنوه يعني انها استعارة بتعبية تمثيلها لخال القلوب
في عدم الاعتبار والابقاظ بالقسوة لكن اقتصر معها على لفظ القسوة التي هي الحدة ولا
اعتبار بهذه الاستعارة حسن التفرع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل
القلوب استعارة بالكنانية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل يصح ان يقال ينقضون عهد
الله فهو كالحيل واوثق بناء على ان استعارة العهد اصل والنقض منع بخلاف قوله تقرى المر
باجه وماض المخزن من ممة اذا سري النوم في الاجناس ابقاها فانه على العكس ونم لا
استبعاد القسوة بمعنى انها ينبغي ان لا يقع لوجود اسباب وقوع اللبس كما في قوله ثم انتم
تمترون لا بمعنى بعد المربة كما في قوله ثم كان من الذين امنوا ثم لا يخفى ما في الجمع بين
ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القسوة مثل الحجارة جعل
الكاف اسما ليجس عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان
صحى فحذف المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو اشد مقامه حيث اعرب
بالرفع مثله وبعضه اي حذف المضاف فمرارة الجبر اي جبر اشد بالفتح اي فتح الدال
لانه غير منصرف وفيه رد على الكثر في حيث قال بنصب الدال فان الاعراب انما ايضا
الى الكلمة عطف اشد على الحجارة كما ان الكاف المفردة عطف على الكاف المذكورة وانما
لم يقل اقسى مع افادة الزيادة على الاصل مع الاختصار في اشد من المبالغة والدلالة على
استعداد القوتين واشتمال عطف على استعداد المفضل وهو قلوبهم على زيادة في
شدة القوة لاقى النفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل زيادة في نفس القسوة

في هذا الحديث
من كلامه عليه السلام

فكانت اشتدت فتوة الحجارة وقلوبهم اشتدت فتوة واعترض صاحب التفسير بان
الاشتد فتوة واجب بان التميز فاعل في المعنى فتون قلوبهم اشتدت فتوة في معنى فتوة
قلوبهم اشتدت من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهرنا واشتدت في ضمير قلوبهم في المبالغة
كما تقرر في موضعنا واوليت للشك والتردد الاستحالة في كلامهم علام الغيوب بل الخبر
اي جعل الخبر خبرا بين التبيين كما هو المناسب لما مر من عموم الخطاب وكونه لمن ينطق
الكلام فكانه قيل ان ثبت شبه قلوبهم بهذا وان ثبت شتمها بذلك او لشد يد اي
تجوز الامرين في نفس الامر مع النظر عن الغير بمعنى ان من عرف حالها سواء كان الخي
طب بالخطاب العام على الوجه الاول وغيره على الثاني شتمها بالحجارة او بما هو اقرب منها
ولا يخفى على اولي التمييز والاضاف ان هذا لا ينافي ادق واحسن مما في الكشاف
تعليل لتفصيل معنى معناه واما لفظا فلفظ على هي الحارة او اشتد كذا قالوا قول جعل الواو
للعطف بنا في حل الكلام على التعليل فالظاهر انها الخيال فليما مل والمعنى ان الحجارة تشارو
تفعل في قوله والخشية مجاز عن الانقياد قول حقيقة انه تع ذم بني اسرائيل لعدم انقيادهم
لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجع عليهم الجبر بانقياد لما يليق بحالهم من حكم الحكومين و
بهذا يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا لان
الرهوط والخشية على تقدير الخلق العقل والحيوة في الحجارة لا يصلح بيان كونها في نفسها
اقل فتوة في قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما يفر منه الانا من الحجارة لا يخلو عن الرمز
والاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن بطح الرسول وعصه فيكون
فيه اشارة الى لطيفة ورمز الى كلفة شريفة وهي ان ضرب الشجر الحامد النازح مجرد انتباه
الى النبي البالي فداشراول مرة في الحجر حتى اخرج منه العيون شتى عشر وقول ذلك النبي بكر
ومرات بل كلام الله الذي هو التورية لم يؤثر في القلوب القلة بهولاء الطغاة
والعصاة ويزمها الدام الفارقة وهي مهتلا لاما لا يتغير ولما لم ينفق وعيد لليهود
على اي عيشة الفتوة وترك الايمان ببني الرحمة عليه السلام وقرا ابن كثير
منافع وبعقوب وخطف وابوكبر بان التوفيقية في ما بعدا يعني اقبطعون

جملة

والقول

والباقيون بان التورية فيه اشار لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القارياء
الغيبية منها ابن كثير فلفظ والباقيون بقرون بناء الخطاب المدة منهم الصواب انقطعوا
سبابة وجه ادخال التورية على الفاء في تفسير قوله تع فكلمناهم كم رسول ان يهدوكم او
يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان الايمان اما بمعنى التصديق واللام صله قوله تع وما انت
مؤمن لان او بمعنى الشرح واللام للتعليل وقد رجحوا الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد
في الفعل وكذا حمل فاسم له لوط على احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم يعني اليهود والمنو
جودين حتى نزول الالة سواء كانوا ايديهم او من فقهين لان طمع الايمان لا يتصور
الا منهم بخلاف فاعل واذ العوا فان من فتوهم ولا يجوز ارجاع الضمير جنس اليهود
ليصح جعل الالفين فترقا منهم لان المعنى اعتبر كل واحد في المضاف حيث قال طائفة
من اسلافهم فلم يمتح الى هذا التكلف فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا
الوجه بل لا وجه له لان محرفي الفت والآية هم المعاصرون لا السلف قلنا المراد
بالسلف من لم يبلغ نزول الالة لان سبق عصر النبي عم ولما كان مقتضى لفظ كان انما
اجتمع الى اعتبار كلف محمد عليه السلام قيل كان من صفاته عم في التورية انه يكون ايضا
ربعة محرفوا ذلك بانه يكون اسم طويل وآية الرجم حيث نحو ما بالشو بذا ونا وبله عطف
على الفت محمد بتقدير تغيير محمد عم والضمير لكلام الله تعالى له وقبل هو لا من السبعين
التي من سمعوا كلام الله تع المستحق لقوله طائفة من اسلافهم والفرق بين هذا الوجه
والوجه الاول ان السماع على هذا من انه تع بلا واسطة كالنفي لعموم وعلى الاول
فمن يتلو كايستقون لان الان وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة في سبيل الافتراء
وعلى الاول مطلق التغيير وما نقلوا عن الرب تع كفاك دلالة على كونه مختلفا حيث علقوا
الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا ينافي بينهما مع التسوي بين الامر والنهي فهذا
الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى الالة ان اخبار هولاء مقدمتهم كانوا على هذه الحالة
فاظنك سلفهم وجها لهم هذا بنى على ان وبل المشية واهم ان كلفوا وحر فوافهم
بقية في ذلك هذا بنى على ان وبل الثاني يعني ما فقههم يريد ان ضمير لقولنا نحن اليهود دبا

م

حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم فيه مراعاة حق النظر حيث يكون فاعل
 فعل الشرط والجزاء واحد بخلاف ما في الكشاف من جعل لقوا مطلق اليهود فاعل قالوا
 ان قاتلهم ولم يعطف الشرطية على يسمعون لان المضافين غير المحرفين اي الذين لم ينفقوا
 منهم لكان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينفقوا كان محل البعض الذي هو فاعل فعل
 الشرط والجزاء كما مر اول الذين نافقوا عطف على الذين لم ينفقوا لا عفا بهم اي انهم
 وبقاياهم الذين لم ينفقوا لا استفهام في اخذ مؤمنهم على الاول فخرج وعقاب وعط
 الشاذ انكار ونهي عن ان يصدر عن الاعقاب تحدث فلما يستقبل من الزمان بمعنى
 لا ينبغي ان يقع تحتها فسر الحاجة بالاحتياج تبينها على انه ليس لفصل الشاذ كما انزل
 ركبهم وهو بمعنى به كان به وهو معنى عند ركبهم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم كتاب
 الله تعالى بني هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلاثة على ان المقصود التحذير عن
 الاحتياج عليهم في الدنيا لا في القيمة وقبل عند ركبهم في القيمة وفيه نظرا والاختفاء اي
 اختفاء ما فتح الله عليهم في التوراة لا يدفعه فان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة يحجبون
 سواء حظوا او لم يحظوا فلما فائدة في الاختفاء اقول في النظر لانا لانهم يعلمون
 محجبون يوم القيمة ونوسم فيجوز ان يتجملون غيرة وعنادا لو سلم انهم لا يتجملون
 همون فانما يعلمون انهم محجبون بغير هذا الطريق وخوفهم عن الاحتياج عليهم بهذا
 الطريق الذي هو الخش الطريق وافصح وهو ان يقول لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم
 القيمة على رؤس الاشهاد اما حثثونا في الدنيا بما في التوراة من نعم النبي عوم وهذا
 يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى اي ما فتح الله عليكم وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى
 تكلف جعل الاء بدلا من الاول او ظر فاستقرا بغيره لا نجا جوكم بافتم حال كونه فيكم
 بكم والعجب ان هذا مع ظهوره كيف خفا على المحرورين من سرائر الكشاف في وبرا
 وحريف الحكم عن مواضع بالواد التغيير ومعانيه بان وبل اباطل ومنهم من عطف
 على الجملة الى لية اخيه وقد كان فسر في معنى ان بعضهم عاكفون معاندون وبعضهم
 جاهلون يتقلدون ولا يعرفون الكناية بمعنى يجوز ان يبراد بالكتاب معناه المصدر

قال في الكشاف
 انما هو على ما في الكشاف

على هذا من ان قاتلهم من اليهود

او التوراة

او التوراة عطف على الكناية بمعنى ان يبراد بالكتاب ويكون الدام للعهد استثناء
 منقطع لان ما هم عليه من الاذنب والمواعيد القارعة ليس من الكتاب ولذلك اي
 ويكون الامنية في الاصل بقدره الان يطلع الامنية على الكذب ويشتم منها
 فيقال غي اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب وعلى ما يعني فان المتن ايضا
 بقدر ما يتناه وما يقراء فان القارئ ايضا يقدر ترتيب الكلام بصوره السموعة فقط
 ان كان اميا ولكن يعتقدون الكاذب على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد قارعة
 اي حاله عن مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على الكذب وقبل الاما يقرون
 هذا على تقدير الاطلاق على ما يقراء ثم ان الاستفادة كون قراءتهم قراءة عارضة عن عمر
 المعنى وتدبر ظاهره من المقام واما نضمن البيت الا في هذا المعنى فحل كلام لان القارئ
 الامام عثمان جامع القرآن فكيف يعرض قراءته عن معرفة التهم الا ان يقال يبرد
 البيت المحرر بيان في التتميع بمعنى القراءة واما حصول العار عن المعرفة فبستفا
 من القرينة كما مر من قوله اي قول حسن بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رضي
 الله عنه استشهد فيها بنى اي قراءته ان اول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وهو الضمير
 لابتداء الواحدة على ما في النسخ اما رواه فلان ابن الانبار في انشدقاه واخره لاني
 حام المقادر ولم يبروا احرا بنات الضمير واما دراية فان المقصود ليس بان قراءته القرآن
 في اول ليله مطلقة بل في ليله معلومة معهودة وقع له ما وقع عنده داود الزبور على رسل
 بكسر الراء اي على تودة وهينة وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون واجيب عنه بان معنى
 الا في انه لا يقراء من الكتاب ولا يعلم الخط وانما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرون
 من غير علم بالمعاني ولا يتصور الحرف والمفهوم من عبارة الكشاف ان الا في من لا يحسن
 الكتب ويقراء في الجملة وقد يطلع الظن بآراء العلم على كل راي واعتقاد المكانه جواب
 عما يقال القوم بعضهم اميون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان
 في وجه استعمال الظن ههنا ولعله اي من قال انه واداو جيل سماه بذلك مخازنه
 فيذكر الحال واردة الحرف هو الاصل مصدر لا فعل له لان فاوه وعينه معتلان وانما

سأخ الابداء به حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء
 لها بالسلامة فالأصل سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال ففي المصدر منصوبا
 يدل على الال على الحدوث فلي قصد والادوام اذ لو انصب وكذا الأصل ويترك هلكك
 وبلا أي هلكا فرفعوه بعد حذف الفعل نقضا لأخبار الحدوث ولعله أراد به ما كتبوه
 من التاويلات الزائفة اشارة الى روى عن بعض السلف ان رساء اليهود كانوا
 يغيرون من التوراة نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله توحيه
 يجب ان يتصور ان كل شيء اية بوصف النبي بعده فانه اية به بآشارة خفية لا يغيرها الا الله
 تحون في العلم وذلك حكمة فان ذلك متجلب للعوام لما غوت على فهم كتمانهم ثم ازداد
 ذلك غوصا بنقله من لسان الانبياء الى السيرة في منه الى الغرني وقد ذكر
 المحصلة الفاظ من التوراة والانهيل اذا حقت وجدت دالة على صحة نبوة محمد
 عليه السلام هو عند السحان في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر ان ما كتبت ايدهم
 كانت تلا وديان تحرفة ليسترو به ثنائيا قد سبق تحقيق الاستعارتين في قوله نفع
 ولا تشروا بابا في ثنائيا تأكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا عرض الدنيا
 بالعين الموهمة ما كان من مال قل او كثير من الشرع بضم الراء وكسرها جمع رشوة
 كذلك وفيه اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت لكن المحذرة
 ارجح لفظا ومعنى كذا قال الخزيه التقاراني اما لفظا فلا استغناء عن تقرير العائد
 اما معنى فلا ان مكسوب العبد في الحقيقة فعله الذي يعاقب عليه او ثياب اقول فيه بحث
 لان سببية نفس الفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل للذين يكتمون
 الكتاب الآية لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببية له فلو حمل هذا ايضا عليه
 لزم التكرار في التحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باقيا
 افشاء اية حرام اخر وهاهنا صدر عنهم فعلا ان احدهما التحريف والاخر اخذ الرشوة
 والاول يفهم ان افضل العبد والآخر في اكل الحرام والنصر في فيه وبكل منهما يستحق
 العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلي بين اولا استحقاقهم اية باثراء ايضا وفرعه

على ما قبلنا فويل الثاني تنميما للوعيد الحمد لله الملهم للسبيل الذي يمتصورة قليلة يتر
 ان العدو دنية كناية عن القلة ووجه ما ذكره الراجح ان العدو اذا كان منزهين ضرا
 قليلا يسره عدة وكثيرا يعسر عدة وكانت الامواب بقل فهم الى باب وقوانين الى باب
 لصوروا الكثير العدو والقليل متيسر العدو فقالوا شئ معدود وخصورا في قليل وغير
 معدود وخصورا في كثير قل اتخذتم عند الله عهدا جبرو وعدا يعني لا طريق للعقل في معرفة
 ذلك وانما سبيل معرفة الاخر منه نفع واخاره بذلك وعقدوا عهدا كذا قال
 الراجح وفي بعض النسخ خبر او وعدا باو والفصحح هو الاول اي ان اتخذتم عند الله
 عهدا قلن بخلاف انه عهد ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعتراض
 بان لن لخص الاستقبال فلا يصح جعل فعل بخلافه جزاء لامتناع السببية والترتب
 واجب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الفصححة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب
 على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد في المستقبل كما في قوله وما يكمن من نعمة فمن الله وفيه
 دليل على ان الخلف في جبره حال سواء كان وعدا او وعيدا وحال بعضهم في الوعد
 وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله والحقون على خلافه كيف وهو تبدل للقول وقدل
 ما يبدل القول الذي على سبيل التفسير يعني ان لتعلم أي بعلم المستفهم وهو النبي عليه السلام
 بوقوع احد هما على النعمين او منقطعة عطف على معادلة فالاستفهام في اتخذتم يكون لا
 تكار وام تقون بمعنى اقولون على سبيل التفسير بمعنى التحقيق والتثبت ويجوز ان يكون
 بمعنى الحمل على الاقرار والتفريع بانه كان ينبغي ان لا يقولوا على الله مالا يعلمون بآيات
 لما نفوه من ماسر ان رسلهم زمانا طويلا اشارة الى ان في عبارة الكتاب في شأنا
 حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار الا اياتا معدودة على وجه عام
 اي ثبات لادام العدو ووجهه فان المستفهم يتحقق عليه من الجانبين وانما الكلام
 في ان المستفهم لا يكون مقتضا غير كما زعموا بل يكون مديا والمقصود دفع توهم ان يكون
 المعنى بل تمسكم ان رايا ما معدودة ليكون على اعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم
 لن تمسنا النار ايا ما فانهم كسبوا سنة واحاطت بهم حطبنا ثم ومن كان كذلك فهو

ان نسخا من سبيل على خفي
 ان نسخا من سبيل على خفي
 ان نسخا من سبيل على خفي

خاله في ان رفهم حاله و فيها ويختص بحواب النفي عطف على قوله ان لا يكون الا
في جواب النفي اما في فحو الست بتركهم قالوا بل واما في الخبر فحو هذا على طريقة قولهم بعني
طريق الاستعارة التورية وشئت حلة احواله الظاهرة والباطنة بان يكون مائة
وجانه واركانه هذا انما يصح في شان الكافر رد على الكفار في حيث فسر السبب بالكيفية
والاحاطة بعدم التقصص عنها بالنوبة وحكم بجلود اهلها في النار وكذلك اي لا تخضار
الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر باي حطية دايمون ان اراد بالمحاطة الكافر
اولا بنون لبنا طويلا ان اراد به صاحب الكبيرة والآية كما نرى لاجلها طود صاحب
الكبيرة في جهنم اما ان اراد به المحاطة الكافرون فظاهر واما ان اراد به صاحب الكبيرة في
سبب ان الخلود في الاصل الثابت المدام اولم يدم كنه اذا استعمل في الكفار براديه
الدوام عند الجور كما يشهد له من الايات والسنة وكذا الآية التي قبلها بعني قوله فويل
لذين يكتبون الكتاب الحرف كلف كلام الله تعالى واخذ حطام الدنيا في مقابلته كفر لا مجرد
كبيرة او كك اصحاب الجنة قبل ذكر النفاق في الوعيد وتركه في الوعد اشارة الى سبب الرحمة
فان النية قالوا ان فوكك من دخل دارى فأكفه بالفاء يقتضيه اكرام كل داخل كن على خطر
ان لا يكسر وبدونها يقتضيه اكرامه البتة يقتضيه خروجه عن سماء لان الاصل في العطف
المغايرة وان وبل جدا في الاصل ولا ضرورة في ارتكابه اخبار في معنى النهي كما ان فوكك
تدعيب الى فلان تقول كذا وكذا في معنى الامر كقوله لا يضار كات بضم الراء الشدة و
هو ابلغ من صريح النهي وكذا في معنى الامر كقوله لا يضار كات بضم الراء الشدة وهو ابلغ من
صريح النهي الحرف لان النفي الى حال فيكون لا تعبدون كما في معنى في افادة الالف عطف قولوا
عليه لان الطلب لا يعطف على الجزئية بل على ارادة القول اي قل لا تعبدوا
اذ لا ارتباط بدونه كقوله اي قول طرفه الا اير هذا التزجى احضر الوعى اي ان احضر
فلى حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزجر تمامه ان اشهد الذوات هل انت تخلص
يعني الا يا اير هذا الرجل الذي يمنع عن حضور الحرب وشهود الذوات هل تخلص اذا
امتنعت عنها فيكون بدلا من الميثاق او مفسرة لان في اخذ الميثاق معنى القول او قول

بجذ الى راى اخذ ميثاقهم بان لا يعبدوا او على ان لا يعبدوا اد عليه المعنى اي معنى اخذ
الميثاق كانه قال خلفناهم من التخفيف لانهم عيب على وزن كل او سفر جمع غائب
تقديره وتحسنون عطف على تعبدون كنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الاثنية
ثنية بمعنى فقط على مثلها او تقديره من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الاثنية
لفظا ومعنى على الاثنية معنى فقط و قولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق
وقلت لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسن على المصدر كبشرى فيه رد على الرجاء
حيث منع هذه القراءة رعا ان حسنة ثانيا لا حسن فلا يستعمل دون اللام والمراد به
ما فيه محقق وارثا فان كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون بالارث داخر
الحق على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر نبي اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة في الخطاب انما هي في خبر القول وقاعدة التوبيخ كانه استخفهم ووجعهم ثم ما كان
مقتضى الالتفات احصا من هذا الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللمحاضرين وكذا
الحكم الذي ساق في قوله واتخذنا ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين
نهم في عهد النبي عليه السلام ومن قبلهم على التغليب فان الخطاب كثيرا ما يغلب على الغا
يب نحو انت وزيد فعلا وانت والقوم فعلمت قال تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فمن
قرأ بالخطاب ومعنى تغلبت يا محمد وجميع من سواك ولا يسمى هذا النفا ثم اراد ان
يربط الاستثناء بما قبله على هذا ان وبل فقال لى اعرضتم عن الميثاق ورضيتموه الا قبل
مكم اي الغائبون والى خرون يريد به اي بالقبيل المشني من اقام اليهودية على وجهها
قبل النسخ وهم القبيل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القبيل من الحاضرين قوم
عادكم الاعراض يعني ان الجملة اعترض لاجل الحدة كما يد ترا بعد قوله ثم توليتم وان جاز
شل وليتم مدبرين واصل الاعراض الداء عن المواجهة الى جهة العرض بفتح العين
بمعنى مقابل الطول قال السمع اذا اعترضنا حال ساكك المنهج في ترك سلوكه فله حال
احدهما ان يرجع عوده على بدنه وذلك هو التول وان ثانيا ان يترك المنهج وياخذ في غيره
الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض على نحو ما سبق من جعل الخطاب على التغليب والتاويل

في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد ياخذ الثاني كما مر انزال التوراة
 وقولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف واما جعل قبل الرجل غيره فليس
 وايضا جعل اخرج غيره اخرج نفسه ولم يتغير لهدا الظهوره والفتاوى وجهه مما ذكر
 اعني قوله لا تعبدون بآداب يكون من قبيل المجاز لا في ملازمة واما الوجه الآخر
 فمن قبل ذكر الحب واردة الب اولانه بوجه قصاصا قبل يمكن اعتبار مثله في الاخراج
 لا بجهة من العار وفيه بحث لان قبل الغير بفضيحه اخرج النفس فكيف يصح عده اخراجا
 له التي هي داركم على تقدير ان تكونوا من النقيض فانها اعدت للنقيض توكيد فكذلك اقر
 فلان شهادته على نفسه فانه قال اقر فلان احتمل انه يحكم بما ينزله الاقرار فاذيل
 احتمال بقوله شهادته على نفسه اي اقراره بشهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل
 الطيبي في حل هذه العبارة اقول فعل ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من قبل الاخر
 وهو ان يؤتى في كلامهم خلا في العضود بما يدفعه ولا يعتبر فيه التاكيد وقد قال المحم
 توكيد فالظاهر انه من قبل التذليل وهو تعقيب جملة بجملة بشمل على معنى التوكيد وتل
 الشاهدون هم الموجودون والمعززون اسلافهم والمعني وانتم اي الموجودون شهد
 على اقرار اسلافكم يكون اي اذا كان المعززون اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار اليهم
 بطريق الخطاب مجازا من قبل تخرج منها التولود والمرحان ان اعتبر الغيب كما هو
 في المص والافس قبل المجاز لا في ملازمة كما هو الخي بعضهم واما في رصا حالك
 فالظاهر ان الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم كقولهم
 على طريقهم ومتصلين بهم اصلا ودينافان قبل لم يحل قوله نعم ثم اقرتم على اقرارهم
 على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم فان الواحد من اليهود
 اذا قتل نفسا اخذ او قتل ما حكم التوراة في دم العمد بقرابته القصاص وان انكر وسئل
 سب اليهود عن حكم التوراة فيه يشهدون بانه القصاص والحال في الاخراج فلان
 لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكره قبل ثم انتم اقرتمون كما لا يخفى على ان
 من ثم انتم هولاء قد عرفت ان الخطابات الاول متناولة الى ضمن والغائبين على في

بجملة من لا تعبدون
 بجملة من لا تعبدون
 بجملة من لا تعبدون

الم واما هذا الخطاب فمختص الى ضمن بالاتفاق ولهذا قال استبعاد استفاد من ثم
 لا انكسبه من القتل والاجل والعذوان على معنى انتم بعد ذلك هولاء ان قصود بغير
 انكم تقوم اخرون غير اولئك المفسرين نزل بغير الصفة حيث التزموا العهد اولاً ثم نقضوا
 منزلة غير الذات وعد باعبار ما اسند اليهم من الياف والافرار به والشهادة عليه
 حصواي حاضر من حيث قال انتم وباعبار ما سيجل عنهم من القتل والاخراج ونحوها
 عيا حيث قال هولاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد لقضهم
 العهد فتقتلون انفسكم الم اولاً بهذه الجملة يعني ان قوله يقتلون انفسكم مع ما بعده ب
 الجملة ثم انتم هولاء كانه ي قبل ثم انتم هولاء قالوا كيف نحن فيمن بقوله يقتلون انفسكم
 الآية وقبل هولاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظ ولا معنوي وقبل معنى الذين
 والجملة صلبة وهو ايضا ضعيف اما اولاً فلانه من قبل انما الذي سميته امي حيرة
 حتى قال المارني لولا الشاهد مودده وكثرته لمددته واما ثانياً فلي قال ابو البقا
 ان مذهب البصريين ان هولاء لا يكون بمنزلة الذي وان اجازة الكوفيون روي
 ان فيريظا كانوا حلفاء الاوس الم قال الطيبي اعلم ان الذين كانوا زاهرين بيشرب فرفق
 اليهود ومهم قبيل بنو قريظة والضمير والمشركون منهم ايضا قبيل الاوس و
 الخزيج وكان بينها عداوة ومحاربات فاستخلف اوس قريظة والخزيج الضمير
 تهم على صا حبرهم ولم يكن بين اليهود في لغة ولا قتال وانما كانوا اقاتلون لاجل
 حلفائهم معوا الى مجموع الفريقين له حتى نقضوه اي اخذوه باعطاء بدله واسرى جو
 اي جمع اسرى كسرى جمع سكران وسكار من جمع كسرى وقيل هو اي اسرى ايضا
 اي كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير شبه بالكلان فان الاسير لما كان محبوبا عن
 كثر من نصرته للاسير كان الكسرى محبوس عنه لعادته شبه به وجمع جمع اي قبل في جمع
 اسرى كما قيل كالى واعلم ان للاسير ما يؤخذ من الاسارى وهو العمد الذي يشده
 المحل في السيرة لانه يشده وثنا فالتدويم بفتح الداء ونقادوهم بمعنى اي ينادوهم بالاسير
 بالاسير واصل هذا حفظ الشيء بما تبدل عنه صيانة له كذا في تفسير الكواشي بدل من الضمير

في محرم او هو و في بعض النسخ ناكيد و ايضا صحيح مذكور في التفسير وغيره بيان اي توضيح لنبوة
 اقنومون ببعض الكتاب قبل اخذاته عليهم اربع عهود ترك القتال وترك الاخراج و
 ترك الخطايرة و فدا امرتهم فاعرضوا عن كل ما امر به الا الفدا حتى غيرهم العرب
 و قالت كيف تقاتلونهم ثم تغفلونهم فيقولون امرنا ان نغذيهم و حرم علينا قتالهم ولكن
 نستحي ان نذل خلفا لنا يعني حرمة المفاندة و الاجلاء و يشعربانهم بغيره و وجوبها
 مع دلالة التورية عليه فلذا عبر بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكف في من انا امرنا ان نغذيهم
 و حرم علينا قتالهم ولكن نستحي ان نذل خلفا لنا يدل على انهم لا ينكروا حرمة
 القتال فالوجه ان التسمية كقوله كسر في ترك الحج كقوله في اشرعنا او الاقدام على الق
 مع الاستحسان و الامر اجعل ماره لانكار حرمة كذا الزنا لان عصابهم اشد
 لانهم كفروا ببعض من كانوا كفرا ايضا فكذلك اشد انواع العذاب لانه المظنوم
 من الاضافة لا مستند من عذاب الدنيا و فضنا من بعده بالرسول مثل بوشع و اسموئيل
 و شعون و داود و سليمان و شعبا و ارميا و عزير و اليس و حرقل و اليسع و
 يونس و ذكريا و يحيى و عيسى و غيرهم صلوات الله عليهم اجمعين قبل بين موسى
 و عيسى اربعة الاف بنى و قبل سبعون الفا بنى عليه السلام كلهم كانوا على شريعة موسى
 ثم حتى بعث عيسى عم و نسخ شريعة و لهذا خص بالذكر تشرى اصله و تشرى من
 الولد و هو العز و معناه واحد بعد واحد ففاه اذا اتبعه من باب الافتقال و
 ففاه با اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفبت هذا الكلام اكل اي جعلت مدخول الب
 تابعا لذلك الكلام فكان اصل المراد قفبتا موسى بالرسول ثم ترك المفعول به و اقيم
 الجار و المجرور للمفعول الصحيح يقال قفبت به على اشره و المعنى واحد و في الصحيح قفبت
 على اشره بخلات اذا اتبعه اياه و عيسى عم بالعبرية و في الكف في بالسر بانية ايشوع معناه
 السيد و هم بالعمية بمعنى الى دم و هو بالعربية من الت و كالنبي من الرجال الذين
 الرجال التي يكثر زبادة الت و المزم من الت التي تجب خاذية الرجل فتشبه ام عيسى
 بالمريم من باب تشبيه النهدى بالكافور قال روية في مطلع قصيدة بديع بها ابا جعفر الدوا
 بنقى

مقامه و كما
 يقال قفبت به
 و بزيادة اتباع
 العز و المجرور

نائل الخفاء

ثاني الخفاء العباسية قلت لنريد لم تصد مرمة تمام ضليل هو الصبي فتدعه لنزدي اي لاجله
 و مريم بهنا اسم حسن و لهذا اضيف و الضليل الضال جد و اسناد ان التندم اي
 التندم محازا على نقد بران الرواية تندم و هو من فوج بالابتداء خبره مذمة و الخلة مطلق
 القول و المعنى قلت له من كثر ضلاله في اتباع اليهود يكون مذموم نفسه و موقعا في الذم
 بالاخيرة كانه يعاتبه على جرأ ذبال البطالة و معارضة التاء و قبل خبر و رصفة لنزدي و قول
 القول قوله هل تعرف الربح المحبل ارسى به عفت عوافه و طال قدمه المحبل الذي اتى عليه الحول
 و عفى المنزل بمعنى اندرس و العوافي جمع عاف و هو الدارس و وزنه مفعول فانه مشتق
 من رام يرمي اذا فرغ و بروج و لا يستعمل الا في النفي فيكون مفعولا لا فعلا اذا لم يثبت
 فعيل لا صيغة و لامادة اغنم روم بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود و رجل صدق اي
 القصد و بهذه الاضافة تلبس الوصفية فيكون معنوية بمعنى اللام و كذا يكون العلم ما و
 لا بواحد من المستبين على ما قرر في ضم الحما و لا حاجة بل لاصحة ما يقال ان شدة في الاصل
 و صف بالمصدر مبالغة كمرجل عدل ثم اضافة الى الصفة اراد به جبرائيل عم و هو الظاهر
 لان الاصل ان يغابر المؤمنين و وجه الصفاة بالقدس ظاهرا و روح عيسى عم و صفها
 اي روح عيسى به اي بالقدس لظاهرة اي عيسى عن مس الشيطان و لا شك ان
 طهارة الان من مس الشيطان طهارة لروحه و لذلك اضافها اي نسب روح
 عيسى عم الى نفسه حيث قال روح منه و لا ارحام الطوائف اي الحبض اشارة الى ان
 مريم لم يحض او اراد به الانجيل كما قال في حق القرآن روحا من امرنا اعلم اطلاقه الى جبر
 ئيل و الانجيل و الاسم الاعظم السفاة لان الروح يتردد في حمارق الانسان و منا
 فذه و هذه الثنية ليست كذلك فكان ان الروح سب جوة الشخص كذلك جبرائيل
 سب جوة القلب و الانجيل سب ظهور الشرايع و جوتها و الاسم الاعظم تبوسل الى
 الاغراض الا ان ثابته جبرائيل عم اتم فانه جوهر نورا في ايضا لهذه التسمية فيه
 ظاهره كما سبق و سقط الهمزة بين الفاء و بين ما سقطت الفاء به يعني قوله و لقد
 اتينا موسى الكتاب و قفينا من بعده بالرسول نوبيا لهم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد

مذمة و يردى

من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف عليه وتعيي من شأنهم في
التوبيخ والتعجب بالنظر إلى ما دخلت به في أعين المعطوف وبالتحقيق للتوبيخ والتعجب
من ترتب مثل هذا الفعل على ما سبقه ويجوز أن يكون قوله انكلمى جاءكم انما استبنا
أي ابتداء الكلام والفاء ليس للمعطف على قبل الهمزة بل للمعطف على بعد الهمزة
لأنه لا يقع فيها بين النجاة في مثل هذا المقام استبعاد القوس الهمزة بين المعطوف
عليه بقاء نحو الصدارة والتقدير ولقد اتينا بهم ما اتينا بهم افعلتم ثم ونجهم على ذلك
والقدر الذي هو فعلهم ما فعلتم يجوز أن يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون المعطف
لتنكير وان يكون غيره مثل كفرتم بالنعمة واتبعتهم الهوى فيكون حقيقة التعجب
والفالسبية فان الاستكبار سبب للتكذيب والفعل والتفصيل أي التفصيل الجمل
نحو ونادي نوح ربه فقال وانما ذكر الفعل بلفظ المضارع مع انه لم يقع في الحال ولا في
الستقل لوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اختير تلك الحكاية
استحضارها أي لتلك الحال في النفوس فان للامر قطع فان المضارع لما دل على
الحال الحاضر الذي من شأنه ان يثبت هذا استحضار تلك الصورة لثابت هذا
معون ولا يفعل ذلك الا في امر يثبت به هذه الغرابة او فظاعة او نحو ذلك ومن
غاية للفواصل على استحضار اول المعنى هذا هو السرفي لتقديم المفعولين وذكر ان في
بقوله اولد لانه على انكم ما جنس اليهود بعد أي في صدر الفعل فيكون المضارع لا فائدة
الاستمرار وكذلك سحر تولى وروى ان يهوديا سحر النبي يوم فترلت العوذتان وسكنتم
له انة فان من جعل الستم في الالة كان امرأة من يهود خيرة فان قيل فالنوع في حق
الانبياء ولقد سبقت كلنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغفلهم
الكفار بالفعل يجب بان المراد بالهمزة القصرة بالجنة لا البذل ان الآية نقل في فضلهم فوجب
ما ويل الغاية مغشاة باعظية الموعظة ان الكلامهم حال ثلثة الاول ان يكون المعنى اقرب
نحوه يجب خلقه لا تقدر على انزالها حتى يعمل اليها فوكك والثاني انما اوعى العلم لا سمع
على الاوعى ولا يع ما نقوله ولو كان علما وخالو عنة وقبلة والثالث انما استغنى

بما فيها من العلم عن غيره بل لعنهم الله بكفرهم رد لما قالوا ردالا احتمال الاول لقوله والمعنى
انما خبره بنحوه بحسب خلقه بل خلقت على اللقطة ولكن من قول الحق فبعد ما تمكنا صرنا
القدرة والارادة الى الكفر فخلق الله تعالى في قلوبهم ولو صرنا الى الايمان والهدى
فخلقها فيها على ما جرت به عادة فهو كاذبون في دعوى العجز عن الازالة ولكن الله
خذلهم بكفرهم وبطل استعدادهم فانهم لما احتاروا والكفر واضروا على ذلك اصاحوا
راسخا لهم الذي هو القالبية وقد سبق حقيقة في اوائل السورة ورد ان في بقوله
وانما لم تاب بقوله لعل فيه أي فيما لقوله بل لان الله خذلهم بكفرهم ففتح قلوبهم فلا
يكادون يفقهون قوله وذاك ان الله لا يقوله او هم كفرة ملعونون المومنان في اللغة في
الفعل لان فيه لان ما في منبره لا يتقدمه ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فخلق
الكثير مما يؤمن لا سيما مع التقدم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلما جاز
لها لا قضاها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتداء والتقدير
فاما انهم قليل وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحياء كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قاتلوا
قلوبنا غلف لم يؤمنوا فظ الا ان يكون الفة بمعنى العدم فيكون تحتها مصدق لما
منعهم من كثرهم أي موافق لما معهم فيما يختص بالبنوة وما يدل عليها من العلاء والحقا
لتخصيصه بالوصف جواب عما يقال كيف جازيها عن الكثرة وذو الحان يجب ان يكون
معرفة او في حلقها ومناه على ان من غداة مستقر لا لغو متعلق بها هم فان قيل فلم لم يجعل
حالا عن ضميره مع فربه يجب بان نقيض الجي بالحال انب وجواب لما خذوف وهو كذا بوا
واسمها نوابجية ونحو ذلك وفيه اثر الالة ضعف ما يقال ان قوله فلما جازيها ماعرفوا
جواب لما اذ لم ينج في الكلام الفصح جوابه الا ما ضا بلا فاء ولا بعد ما قيل ان الانية
تكرر للدلالة والفاء للاستعارة بان جية كان عقب استنقا حرم به لان ما عرفوا
حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفنون حال عاقبة والاستفهام النظم ما عرفت ان
القرآن مصدق للتوراة في شأن النبي المستفتح به أي يستفنون أي بآلوه ان الله تعالى
ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قتلوا هم السهم الضربا بنبي احمر الزمان فيكون السهم

على حقيقة وهو السؤال ويعبرونهم عطف نصيري ليفتحون عليهم والى ليس على حقيقة
بل على لغة والاشعار بان الفاعل لسان ذلك عن نفسه عطف نصيري للبالغة فانه
من باب التخرير كانهم من الغنم اشخاصا ولسانهم الفصح كقولهم استعمل اى طلب من
لغة العجلة وكلها اياها من الحق وهو بنى اخر الزمان باعسوا او شروا فان شري
من الاضداد لكن لما كان فى الثاني فى نوع خفا مهنه عقبه بقوله بحب ظنهم ثم تبيته بقوله
فانهم ظنوا انهم فيكون الشراء مجازا عن التخليص هو مخصوص بالذم قال التخرير التفتان
هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما يتوابعه الغنم واستبدلوا في
الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل وجوابه ان المراد كفروا وانما يتبعه بالمضارع
حكاية للحال الماضى واستحضار الغنم الشئ طلبا لى لهم وحدا بيان لوجه
التعبير عن الحر بالحقى فدم الطلب لانه المعنى الاصل للبنى فهو اولى من العكس كذا الكثر
ويوعد بكفروا دون الشتر والفصل قال صاحب الكشف علة الشتر والا ان يكفروا
كاذب اليه الفاضى اذا المعنى على ذم الكفر الكفر الذى او شتر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر
الذى او شتر على الايمان حدا وانما تفسير قوله لان فبا والبغى على غضب على الوجه
التي ركا سيات اثباته نغ والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة
الى فعل الذم وفاعله لا خفا في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به فميز الفاعل
فبا والبغى على غضب هو صفة الغضب قال صاحب الكشاف فصاروا اخفاء بغض
مترادف وقال الشارح التخرير دل على استحقاق العطف بالفاء على الشتر والى ساقه اقول
فيه بحث لانه يقتضى دخول با فى صله بشما وفيه مع النحل فى المعنى عدم العابد الى ما قاله
ان الفاء فصيحة والمعنى فاذكروا حدا على ما ذكر با فى صا رواه اختلفوا وجواب المسئلة
بغضب كما سبق فى تفسير قوله وباءوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يحرم بالى ليه الكفر والى
على من هو افضل الخلق وجه لضعف الغضب لما علم اخاره من كون بغيا علة بكفروا دون الشتر
والجواب ان صاحب الكشاف عدا ما قل هو علة الشتر وقال مهنه لانهم كفروا بنى الحق وبغوا
عليه فذلك برهنا فطع على قولنا اخاره المعنى وضعيف ما اخاره صاحب الكشاف وما وجبه

صاحب الكشاف قد تبر واستقم براديه اى بذلك العذاب بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين
ظهرة لذنوبه في الدنيا والآخرة اذ لم يرد في حقه عذاب موصوف بالمهين واما قوله تعالى
تدخل النار فقد اخبرته فلا يدل على العذاب له بل على الاجزاء حال الادخال فقط فليست له
حال من الضمير في قولنا اما على حذف المبدأ او بكونه الواو في المضارع الثبت ولم يجز عطف
على قولنا بان يكون الضمير بالمضارع لحكاية الحال الماضية زخم الاستمرار لان الحالية ادخل
في رد مقالتهم اذ المعنى ج انهم قالوا ذلك مقارنا لما يصدون على بطلانه ووراء في
مصدر بمعنى السمر مهنه بدل من ياء لان ما فاؤه واو من الافعال لا يكون لامه واو
جعل ظرفا لكثير من المصادر نحو انك طلوع الشمس اى وقت طلوعها وبضاف كسر
المصادر تارة الى الفاعل كما في دق القصار فيقال زيد وراة بكسر و براديه اى بالورا
ما يتوارى اى ما يستتر به اى بالفاعل وهو كبر في المثال وهو اى ذلك الشئ حلقه
اى حلف الفاعل فقامه فيكون ستره بالضرورة وبضاف تارة الى المفعول كما في التو
فيقال بكسر وراة زيد و براديه ما يوارى به اى ستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اى
ذلك الشئ فقامه اى فقام المفعول في المفعول يكون مسنورا به بالضرورة ولذلك عدلوا
من الاضداد والالتقى اصل اللغة ليس منها والى اصل ان الواو اذا كان بمعنى السرفان اعتبر
كونه بمعنى الستر به بضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستوية بضاف الى المفعول
وهو الحق حال ما وراة قبل تعريف الخبر لزيادة التوضيح والتجمل معنى انه خاصة هو الحق الذى
يفارق تضديق كتابهم ولو لا الى الى عنى مصداق لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم و
هو ايضا حق اقول الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام فيه للاشعار بان الحكم عليه سلم
والا تضاف بالحقيقة معروفة على طريقة فوكك وكذلك العبد كما سبق فى تفسير قوله فاما
الذين فيعملون انه الحق من ربهم حال موكله والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل وصاحب
الحال ضمير دل عليه الكلام قد تبيره وهو ثابت مصداق يقتضى رد مقالتهم كانه قيل انتم كما
ديون فى فوككم فون من ما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم
بكتيكم ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله او ما قبل دل عليه ذلك وانما اسنده اليهم الجواب

عما يقال المدعون هم اليهود المعاصرون والفاتلون للانباء من قبلهم الى ضون على
ان تغيب المضارع بقوله مشكل وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قبل فلم كنتم
تقتلون وانما السند يقتل في المعاصر من يجعلهم مع الماضين جنتا واحدا بتغيب الحال
طيين على القاتلين لاننا لهم بهم نسباً ورضاهم بفعلهم فان الرافض بفعل كالفاعل
به وعزهم عليه فان العازم على فعل ايضا كالبشره فالمراد بفعل نؤمن بما انزل علينا
جنس اليهود من المعاصرين والماضين فاما بهم وفعلهم ففعلهم فالاعراض عليهم
فلا الشك ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتقدمة او للملابسة والظرف حال
ظاهر قوله بعد نجي موسى يدل على رجاء الثاني فان قيل ما فائدة ثم وقد قال بعد من
بعده فلما فائدة على ما ذكره الراجح التنية على ان ذلك منهم بعد تدبير الآيات والتمن
من معرفتها وانتم ظالمون حال بمعنى اخذتم العمل ظالمين بعبادته او بالاضلال بايات
او اعراض كانه اتبع صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعراض في اخر الكلام لانه يكون
تكرار محض فان عبادة العجل لا تكون الا ظلم بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لردية لهم
تفتخ ذلك لهم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلما بلغهم
الكسر وقال صاحب الكشاف دلالة على التناول عبرية التهم الا يؤخذ من الاستمرار الازل
يدل على الجدة الاستتبه ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعراض فالوجه ان يقال ان جعل
اخذتم من قبل اخذت ما يقع منه وعده كما يشعر به ظاهر عبارة النص وقد الظلم بعبادة
العجل فظاهر الحال اول لان الاخذ لا يتعين كونه ظلم الا اذا قيد بها وكذا ان جعل
بمعنى اخذتموه معبودا كما يشعر به قوله اي الهاء وقد الظلم بالاحلال بايات الله تعالى
اظهر من الاول وكذا ان جعل بهذا المعنى ولم يقيد الظلم بالاحلال بها اذ يكون قوله وانتم
ظالمون جاريا خبري العتية الدالة على التجوز وتكون فيه كفر بعض بانهم حرموا العبادة
من موضعها المفضي الى خبر موضعها وابعادهم بالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يقل
ظالمون في شعر بان عبادة العجل كل الظلم وان في انكسارهم فلم ينكسروا في الظلم ثم اذا كان
عقبات هذه الآية على ما سبكه ابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا كان الى ان يرد

بقوله نؤمن بما انزل علينا فان التورية تحتم لكل من الشرك والظلم فاذا اجتمعا
بينهما ظهر كذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا بحسب الامر من وهو اوفى بالمقام من ظهور
كذبهم بحسب امر واحد ولهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المصنف كما توهم التكرار
في ذكرنا في الحمل واخذ البنا حيث ذكرنا في الاول دفعه بالنظر في الاول من هذه الآية ايضا
اي كما قبلها لا بطل قولهم نؤمن بما انزل علينا فان اخذهم العمل بسبيل لهذا القول والتنية
عطف على ابطال التكرير الفضة فقط فارد دفعه بالنظر في الثاني فقال وكذا ما بعده فان
قوله نؤمن واذا اخذنا قوله ان كنتم مؤمنين بسبيل وللهذا قال ثم تقرر للقدح في دعواهم
الاجاب بالتورية واسمعوا سماع طاعة فالواضع فوكك وعصينا امرك اشارة الى طيق
قولهم سمعنا وعصينا الى ما قبل لهم اسمعوا فكانه قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل
وطاعة فقلوا ولكن لا سماع طاعة تدخلكم حبه ورجح في قولهم صورة يعنى على حذف
المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب الصبيغ اذا دخل الصبيغ اجزاء داخل الى الاعضاء
الشارب كانه جعلت رباياه في حذف المضاف واستاد اشرب الى الفهم بالانحى
من المبالغة كانه اشربوا بمجستهم العجل لفته وفي قولهم بيا كان الا شر قوله انما يكون
في بطونهم نارا يعنى ان ذكر القلوب على طريق البيان للكان لا على طريق ان يكون
هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الا يرى في قوله انما يكون في بطونهم نارا
لا يند الاكل الى البطون فنهنا وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق
مالا يند بكفرهم بسبب كفرهم كما ذكر بها شربها الا وفي ان الكفر لو كان سببا
لا شرب العجل لوجد في سائر الكفرة لو حودسب اشارة ما ذكره ان جميع عظماء من العقلاء
كيف اتفقوا على ما يعلم فده بدائمة العقل من كون تمثال حيوان هو شئ في البلادة اله
السوات والارض ستميا وقد ثبت هذا قبل ذلك ما يقرب من حلال في الدلالة على
الصانع من العجرات الظاهر دفعها بقوله وذلك لانهم كانوا محسنة او حلو لية او ووجه
ان دفعها ظاهرا لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقرر للقدح في دعواهم الاجاب بالتورية يعنى
ان ان ليس لك من المسكلم الاستحالة منه نؤمن ولا الشك في المعين كاذب البص

الامام

اكثر فاد لم يعهد استعماله فيه بل هي اما للعرض والتقدير كما في قوله فلان كان للمرحوم
 ولدا فانا اول العابدين ونقد يرى تقدير الكلام ان كنتم مؤمنين بها لم يامركم بهذه العبارة
 كحكايا مور بها علم انكم كنتم مؤمنين بالتوراة قوله ولا يرضى لكم فيها ايمانكم ما يدل على
 ان المراد بالامر ليس بمعنى التوبيخ بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الالاباحه والترخيص او
 قاس شرطى يستدل فيه بطلان الدائم على بطلان المنزوم تقديره ان كنتم مؤمنين فليس
 ما امركم به ايمانكم اي فخذ امركم ايمانكم بها بالباطل لكن الايمان بها لا يامركم بالباطل
 فاذا كنتم مؤمنين ايمانكم الى كمال الدائم باطل فالمنزوم مثله فلان كانت لكم الاخرة وهي
 الجنة فخذ امره متعلق بكان او كغيره هو كمال حال من الدار فان الاصل جواز وقوع
 الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجزه قولاً بانه ليس بفاعل جعلها حالاً من
 الضمير المتكبر في كمال ثم تقدم الخبر بجوز ان يكون مجزئاً للمفهوم وان كان لا اختصاص
 فحاشية الحال ان كيد واليدين وانما لم يجعل حالاً لانه خبر كان وكم ظرفاً لقوا متعلقاً
 بكان او بحال لانه قد تم للمفهوم كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لان الحمل على المستقر
 او 2 وتختل الظرف اعني انه بين الاسم والخبر لا محسن وكذا تقدم لكم على حاله
 من دون الناس متعلق بحال لانه قال الراغب دون لما كان في الاصل اللغا صر
 عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة في الاختصاص تارة وفي
 الاختصاص تارة فاذا قبل هذا في دونك فهو مقيد للاختصاص ثم لما ورد ان الخاطلين
 من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه بوجهين ذكر الاول بقوله يا ايها الذين آمنوا
 وان في قوله والذين والامم للعهد والمعهود والمسلمون كما قال علي رضي الله عنه
 حين كان بطوف بين صف العدو والذين في قبض رقيق فقال ابنه الحسن رضي الله عنهما هذا
 بئرني الجاريين لا ابا 2 اسقط على الموت ام سقط الموت على فعل المعنى فان عبارة
 باني لا يابن ابوك على الموت سقط لم عليه سقط الموت سقوطه على الموت ان يكون
 عالماً بالسبابة وسقوط الموت عليه ان يغا الموت وقيل عار بعينين بكسر الصاد و
 الفاء المشددة موكدان فيه حرب على ومعاً ونية رديب بعين الموت جاء على فاقه اي حاشية

فلما علمت هذه
 القبايح

والان

وشوق اليه اي على التمني متعلق بقوله ثم سبما اذا علم متعلق بقوله استأفوا لاهم
 لو تمتوا العقل والشهر لانه مما يتوفر الدواعي على ما تفقد والعادة تقضي بالبغى في مثلها لئلا
 تتركوا لم ينقل على انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان التمني ليس
 من عمل القلب بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب لقولوا متينا جواب
 عما يقال ان قوله لو تمتوا الفعل على ان يقول ان التمني من الاعمال النسانية وهو ممنوع
 بل هو عمل للقلب لا بطلع عليه احد فن ابن علم انهم لم يمتنوا وتقديره ان التمني عبارة
 عن ان يقول ليت اداة للفعل الذي هو التمني ففكها من اداة لعل القلب و
 هو كما يقال الرهنة كلمة للاستفهام ولعل كلمة التمني ولو نزل ان كونه عمل القلب
 قلنا لو تمتوا لقالوا متينا ولو قالوا العقل والملازمة ان ظاهراً والخاص ان التمني
 اما فعل اللسان او فعل القلب واياها ما كان يشئ المدعى وهو عدم تميزهم فان قيل
 لا وجه لاصل السؤال لانه تع أخبر بانهم لم يمتنوا ابداً ولا شك في خبره قلنا القصد
 ان اثبات انه اخبار عن الغيب كونه محض الخبر يشئ كونه كلامه تع فلو اثبت صدق
 كونه كلامه تع كان صادرة على المطلوب فان قيل عدم تميزهم الموت الى الآن لا يدل
 على عدم تميزهم ابداً قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقضوا ولم يمتنوا العقل كل
 ان ان بريقة يقال غص بالطعام اذ لم يجز في حلقه تهدد بلهم وتنبه على انهم
 ظالمون الميعن ان الظاهر وضع موضع الضمير كتهديد والتنبه على انهم ظالمون
 في دعوىهم الحشر المستفاد من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هوذا من اوجب العقوبة
 الجاري تجري علم قال الراغب الوجود يقال باعتبار الجاسة وباعتباره بالقرآن العقل
 ومنه قيل باعتبار الفعل فعلى ضربين متغايرين مفعول واحد معناه كغنى عرف وتعد
 2 مفعولين ومعناه قترين من معنى علت وبهذا الظاهر ان قوله الجاري تجري علم
 صفة مقيدة ومفعولاه مهم واحرص بنصب احرص لان لفظهم حكاية للضمير المنفصل
 المنصوب في لفظهم لانه اراد فرد من افراد ما اي فردا عتاري او جرتي من جرتي
 هما فلان في النوعية وقربا للام اي على الحيوة ومن الذين اشركوا محول على المعنى وكان

قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال النخعي في بحثه والاول من باقى
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الابرى الى محبة قولنا زيدا افضل من النخعي
واجب بانه من قبل زيدا كرم الناس ووجه محبة ما ذكره ابن الحاجب ان لا تفضل
الفضل جرتين احدهما بثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باقيا
الجزء الاول والثانية فلما يلزم تفصيل الشئ على نفسه قال صاحب الاقلية نقول زيد
افضل القوم بخلاف من وتضعف والمعنى على اشياء من والزيادة عطف على المبالغة فانه
لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزء على حرص المتكبرين يعنى ان المتكبرين لا يقرون
بالجزء ولا يعرفون الا الحيوه الدنيا فحرصهم عليها لا يستعد لانها جنتهم فاذا زاد
على حرصهم حرص من له كتاب ومقر بالجزء دل ذلك على علمهم بانهم حاسبون الى ان
ولذا زيد في التوبيخ والتفريق ويجوز ان يراد وحرص من الذين اشركوا المحذوف احرص
المعطوف لدلالة احرص الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول كان هو الجاني والمحرور
المذكور والمعطوف عليه هو الجاني والمحرور المحذوف والمعطوف عليه هو والجاني المحذوف
الدال عليه احرص من الناس وفي هذا الوجه هو احرص من المحذوف والمعطوف عليه احرص
المذكور وان يكون خبر مبتداء محذوف وهو ناس مثلا كما سياتى صفة يود احداهم
حذف الموصوف واقسم الصفة مقامه كما في قوله تعالى وما نادون ذلك وما نال الاله مقام
معلوم اقول اذ رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
ظهورك جواز ان يكون ومن الذين مبتداء بتقديم بعض الذين خبره يود احداهم قد
على انه اراد بالذين اشركوا اليهود ليكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهو اى قوله يود
احد منهم على هذا القول صفة مبتداء محذوف وعلى الثاني وبين الاولين بالزيادة حرص
سهم على طريق الاستئناف لان قوله في الذين اشركوا معطوف على ما قبله وكان
امد لو اعلم ان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقول
اعلم بمعنى لنتى اعنى فاجبى على الغيبة لقوله يود فيكون من المثل كذا الضمير يعنى هو او
لما دل على عطف ما بعدهم وهذا ضعيف لوجوه الفصل بالجزء وعدم الفائدة في البدل

او الفهم

او الضمير بهم وان يعبر موضعه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالجزء فيجاء بهم بالاذلال
في الدنيا والتعذيب في العقي واشد اى اشد المرات مدارس اليهود وموضع مدا
رستهم التوريه ولا يتم الكفر من الجزئ لان الكفر نتجه الجهل والبلادة والجائر مثل فيها قال
الميداني في قولهم الكفر من حمار وهو رجل من عادات له اولاد يصاعقه فكفر كفر عظماء
فلم يميز بارضه احد الادعاء الكفر فان اجابه والا فقله فلا يبعد ان يطبق الجزئ
ويراد هو واتا به واربع في التواضع عطف على اربع في المشهوره جبرائيل كجبر عني با
تشديد الهم وجبرائيل كجبر اصيل وجبراء كجبر اعلى وجبر من كلقين فانه القابل
الاول للوحى وتحمل الفهم والحفظ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك وانما وسط
ذكر القلب لهذه النكتة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبه لكنه جاء على حكاية
كلام الله تعالى وسبين ما يعنى عن هذا التكلف بامر الله ان يذبح بالنزول معناه الظاهر او
بتسبيبه ان اراد به التحفظ والتفهم احوال من مفعول اى مفعول نزل والظاهر
ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادى الجواب عما يقال من شأن الجزاء
ان يكون مسببا عن الشرط ومهنا ليس كذلك بختمه اوجه حاصل الاولين ان الجزاء
محذوف والمذكور عدله اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف والتقدير
فالسبب في عداوته انه نزل على قلعه اذ تهم لك اتخذوه عدوا وحاصل الاحرص ان
الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يعم مقامه شئ اقول لا يخفى ما في هذه اوجه
المنس وفي الحمل على الحكاية سابعة من التكلفات ولعل الاحسن ان يقال وانه
اعلم ان قوله من كان عدو الجبريل يعنى الاستفهام الانكارى وقوله نزل على قلبك
تعليق بالانكار والمعنى من الذي يتعدى لمعاداة ولا يبق للاح ذلك لانه توسط بين
رب العالمين وبين افضل رسله بتسبيل اشرف الكتب السماوية على اهل اعضائك
فمن كان هذا شأنه كيف يتعدى احد لمعاداة فلينا مل فانه دقيق وبالقبول
حقيق اراد بعداوة الله مخالفة عناد ان لم يعبر في مفهومه الا اصرار بالعداوة مع
دأه المقرين من عبارة ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام بذكره تفصيلا لانهم جواب

قلبك

عماير وعلى الثاني ان المراد اذ كان معاداة المغيرين في وجه تصدير الكلام ذكر انه
تع وان من عادي عطف على ان معاداة ولان الحاجة عطف على لفظها ووضع الظاهر
موضع الضمير حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرى بكل كل يجعل ومكش كل جعل و
مكش كل جعل اي التمددون من الكفرة لما كان المتأخر من ظاهر لفظ العنق معنى
اغم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسفين بالتمردين من الكفرة ولما ورد عليه
ان لا دلالة للطلق على العبد دفعه بقوله والفوق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على
اعتقده اي اعظم ذلك النوع كالكفر بهنا كانه مجاوز عن حدة فيكون المراد بهم اليهود
لانهم النجس وزون عن في الكفر بدليل انه نزل في اس سور باليهودي فيكون اللام
في النافقون للعهدة دون الجنس وهذا صحيح فاني اكدت في ان الاحسن ان يكون
اشارة الى اهل الكتاب وقرى لسكون الواو على ان او حرف عطف يعطف الجملة الشر
على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يجعل لعطفها عليه ظاهر اما لا المعنى وجعل النافقون
لمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان التقدس الا الذين فسقوا وكلما عاهدوا ويكون
هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاد شدة
انتاج تقدم معموله عليه واو في هذا المقام بغيت اوى المتعاطفين في الحصول
مع كون الثاني بعد عن الحصول لهذا حملها المحققون على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم
نرفيا لا لا غلط وانما جعل عاطفة ولم يجعل الهمزة والواو عاطفة اسكت كما
يكن المراد في هو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه بالواو والعاطفة
وقبل يعنى بكتاب الله تع ما مع الرسول وهو القرآن فان قبل النبذ يقتضى سبق الاخذ
وهو ظاهر في حق التورية دون القرآن قلنا بدفع قوله مثل الاعراضهم عنه اي يعنى
ان النبذ والظاهر ليس على حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة
الى ان يقال جعل لزوم النفي بالقبول بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليت على ان اعلمهم
بما رتبين اما اذا اراد بكتاب الله التورية فوجه الرخصة ظاهر واما اذا اراد بقرآن
فوجهها ان الذي اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافادتهم عرفوه حتى معرفة

لما قرأوا في كتابهم نعمة ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم واعلم انه تع دليلا لا يتبين على ان
جل اليهود اربع فريق اربعة فريق على الراجح حيث قال وقد تع بالآيتين ان جل اليهود
ثلاث فريق فريق جاهر وانتبه العهد وفريق لم يجاهر واذك لم يؤمنوا به وبهم
اكثرهم وفريق اخر طرخوا حكم الكتاب فصاروا في حكم الجردة وانبعثوا السحر التي تقرأ
يا او يتبعها الشياطين يعنى ان تتوا من التداوة بمعنى القرآن واما من التوا بمعنى اتباع
الغير من الجن او الناس او من يدعي ان الشياطين يجوز ان يعمل على كل منها لكن قوله الآت
قبل يستقرن السمع الى بود الاول اي عهده اي عهده ملكه بمعنى وقته فالصافي مخدوف
او المراد بملكه عهده بخارايوئيه قوله الا في عهده سليمان وكان الاولى ان يقول
اي في عهده ليكون اشارة الى ان على معنى لكنه كانه كنفى بآثاره العبارة التي نقلنا
يا وتنبو حكاية حال ضية والافكان مقتضى الظاهر ما نلت الشياطين وانه اي سبيلها
تخبر به اي بالسحر ومعنى السحر الاستعمال بلا اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر
لا خلاف في كون الاعتقاد بتأثيره كفر وقال النخعي لم يبر وخلاف في كون العين كفر
وعده نوعا من الكبار مغاير للاشهر اك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشهر اك نوع منه
وكذا قال المحقق كفرة واباستقوله والحمد حال عن الضمير في كفرة واو في رد على من جعلها
استينا فلكا في مسلم حتى استدل بها على ان تقديم السحر كفر وهذه بمنزلة حرع النبي و
الوحي بشير به في الجواب عما يقال لو امكن لان بطريق السحر الامور الى رقة لا شبهة
طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل ما في سببه قال صاحب الكشف السحر
في اصل اللغة الصرف حكاة الازمير عن الفراء وبوش قال وسمى السحر سحر لانه حرف
الشيء من حرمة فكما ان حرما اري الباطل في رة الحق وخيل الشيء على غير حقيقة
فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه والمراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه
اي نوع من اقوى من سائر الانواع ليس متعلفا باقوى لفد المعنى فذبرا وعلما
ما نبتوا عطف على السحر ان لا يعلم السحر لفائدة بين ذكر الاولى في قوله ابتلاء من الله تع
لناس من حيث ان الله اعلم انه يتوصل الى الذوات العاجلة ففتح نفسه منه طلبا لرضا

وخوفا عن عقابه استحق الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سبقي وذكر ان
 بقوله وبميراثه وبين الحجر فان الشجرة كانت في ارضه بغنة الانبياء واستبطوا ابوابا
 غنية في السحر وكانوا يدعون النبوة ويحذرون الناس بها بعث الله من الملوك ليعلي
 الناس ابواب السحر لينميها بين مدعى النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظهر من
 هذا من احسن المقاصد وما روى انما مثلا بشرى الذي مر وروى ان الملكة لما راوا في
 زمن ادريس عوم ما يصعد الى السماء من الاعمال الجيئة لبني آدم وذنوبهم الكثير غيرهم
 وهم بذلك فقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تع لو
 انزلتكم في الارض وركبت فيكم ما ركبتم اركبكم ما اركبوا فقالوا ما كان ينبغي
 لنا ان نعصيك فقال الله تع اخاروا من خياركم انزلوا في الارض فاخاروا وماروت
 وماروت كونهما من اعبدهم واصحهم فكره الله تع فيهما الشهوة كما ركبها فيهم
 او مبطها فيهم او مبطها في الارض وامرهما ان يجييا بين الناس بالحج ونهيهما عن
 الشرك والقتل بغير الحق والزنا وشرب الخمر والسرقة ذلك وكانا يعصيان بين انك
 يومها فاذا شاذ ذكر اسم الاعظم فصعد الى السماء فاختت اليهما يوما امرأة من
 اجمل الناس فقال لهما زمرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلاد فلما راياها اخذت
 بقلوبهما فرداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني فغلا مثل
 ذلك فابت وقات لا الا ان تعبد اما اعبد بعين الصم وتقتل النفس وتشر باخمر
 فقالا لا سبيل في هذه الاشياء فانه تع قد نهينا عنها فانصرفت وعادت في اليوم
 الثالث ومعها قدح من خمر فعرضت عليهما ما قالت لاس فقالا الصلاة لغير الله
 غلبة وقتل النفس عظيم والهوى الشنة شرب الخمر وشربا وسكر وزنا فلي فرغارا
 اننا عندنا فغلا وتجد اللضم فقالت لهما من نذكر في حجة تجزي بالذي تصعد
 الى السماء قال لا بالاسم الاعظم قال فما انما مبدركا في حجة تعني به فقال احد
 لهما حجة علمها فقالا ان في الله فقال الاخر فابن رحمة الله تع فعلا به ودعت به و
 فعدت الى السماء فمستجرا الله تع كوكبا ومما قد هما بالصعود الى السماء فلم يظهرهما

شاذ

الحق

اجتمعا فعلا ما حذرهما فقصد ادريس عوم واخبراهما بما وسلاه ان يشفع لهما الى الله
 تع ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تع بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة في حارة الاولى
 لا ينقطع عن قرب فنهيا يعذبان ببابل فردا بقوله الحق عن اليهود قلا وثوق به
 ولو صح فليس على حقيقة ولعد من رموز الا وابل وجده لا يخفى على ذوي البصائر لعقل
 الحق انهم استاروا به الى الطاعات والترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك با
 تباعه الشهوة وارتكابه المعصية يربط عن اوج القبول الى خصيصة الرد والمراد الاله
 ببرغبته الى الطاعة تترقى عن خصيصة الرد الى اوج القبول لا يضر فالانقار
 البجة ومن جعل مائة ابد لهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض
 اقول فيه بحث لان من جعل مائة فية فرقان احدهما تجعل روت وماروت
 عطف بيان للملكين كالتجوير والجعل واودما انزل للعطف والآخرى بجعلها بين
 من الشياطين ولا تجعل الواو للعطف قال المرفع اختلاف في قوله تع وما انزل على
 الملكين فقبل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جبر معطوف على قوله ملك سليمان وكذا
 على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين والثاني ان نفى وعلى القولين لم يعلم الملك
 السحر بل كانا بينهما والثالث قول اكثر المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت
 وانما هما شيطان من الجن والانس وجعلهما نضبا في النقط بدل من الشياطين
 بدل البعض من الكل لقولك القوم قالوا كذا زيد وعمر وجعل وما انزل على الملكين نفى
 اعتراض بين البدل والمبدل منه ففعل هذا كان حتى العبارة ان يقال ومن جعل روت
 وماروت شيطانين دو الملكين ابد لهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض
فلما بل ثغاه على الاول اي يقيد بعطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد جواره
 والعلم بهذا الحسن ما قال صاحب الكشاف فلا يتعلم معتقده الله حتى حتى تكفر كالا يخفى
 وفيه دليل على ان تعليم السحر ومالا يجوز اتباعه غير مخطور اوجه الدلالة ان قوله فلا تكفر
 لما افاد كون السحر كفرة اوجب التحريم عنه ولا يكل التحريم عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء
 الفاظ الكفر في كتبهم ولقد بالغ التحريم في هذا المعنى حيث قال وقد ثبت ان الحكمة معرفة

الصدق من الكذب في الاقوال والخير من الشر في الافعال وتجنب والشر معرفة الكذب والشر اذن
واجبة لوجوب معرفة الصدق والخير لا يتم معرفة احدهما الا بتدبر واذا كان معرفتهما لازمة
فتعريفهما واجب وانما المستفاد على الكذب والصدق واذا كان كذلك فلا خير ان يبعث
من قبله وقت يكثرفيه الاستغواء بالسحر من بينه على وجه احتياله فيزول الناس الشبهة
واما صاحب الكشف فقال في قول الكاشف في كنعان الفلسفة ما يبرئ الا ان هذا الاجتناب و
اجب احتياطا وان كان لا يحرم تعلم الفلسفة لمنهضو للذب عن الدين ببدالشبه وان
كان اغلب احواله المحترمة كذلك تعلم السحر ان فرض فتوه في ناحية واريد تبين فادلهم
ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني وهو عطف
قوله وما انزل على ما كفر ما يعلمانه حتى يقولوا اي يقولون وجه النصيحة اما مقتونان فلا
تكن مثلنا فانها انما يقولانه اذا علموا فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول الثاني
كما يحتاج الى تاويل قوله حتى يقول كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منها بل يوافقهم
واجب لان الظاهر ان خبرهم راجع الى الملكين فبما في ما سبق وكان على المصنف التعرض له و
تاويله على ما ذكره الرغب ان خبرهم راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الارتباط
بلا شبهة وانما قال في الاول ما يعلمان ايجد نصيحا ولم يقل مهننا كذلك بل قال ما يعلمان
حتى يقولوا لان الظاهر من قولها انما نحن فتنه فلا تكفر هو المذكور ثانيا لعدم احتياج
ترتب فلا تكفر على ما قبله في التكفير بخلاف المذكور الاول اذ لا يحتاج الى تكفير ذكر المصنف
في صورة الاثبات كما صدر بهذا الكلام عن الملكين لم يصح البقاء فلا تكفر على ظاهره في
صورة الاثبات كما لم تصدر عنهما صحة البقاء عليه هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام الضمير
يعني ما في تعلمون كما دل عليه من احد وهو الناس وليس احد مهننا في معنى الجماعة ليصح
عود ضمير الجمع اليه كما سبق في مواضع بقوله فلا تكفر بالافراد وقد تبين صحة عود الجمع المفرد
الواقع في سياق النفي كنهه وليس يغوي وقرئ بشاري على الاضافة الى احد قراءة
اعلى وقال ابن جني ان هذا من ابدال النوازل لفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولا وجه لا يكون الجار مفعلا كما بد معني

الاضافة

الاضافة كاللام في لا اباله كما ذكره بعض شرح الكشاف لان هذه الضافة لفظية
اي المفعول ليست بمعنى من والاظهر ان اللام في من لام الابتداء كما انه يريد الرضا
اجب البقاء حيث قال قوله من الشراء اللام مهننا هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله
لين لم ينه المناهضون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا وليس
ما شر واعطف على جموع الجمل القسمة او على خبر الجواب بحقل المعنى على ما مر في تفسير
قوله تع بنما الشراء به الفسهم تفكروا فيه او يعلمون فتجبه على اليقين او حقيقة
ما بين العذاب يعني ان النفي من اليهود يلو مهننا احد هذه الامور الثلاثة والمثبت
لهم اول على التوكيد القسمي بقوله تع ولقد علموا العقل العزيمى وهو القدرة
على التحصيل والتفكير من الاستدلال بهذا مقابل لقوله تفكروا فيه او العلم الا
جاءى بفتح العقل بهذا مقابل لقوله او يعلمون فتجبه على اليقين او ترتب العقاب بهذا
مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقق متعلق بتحقيق بالعلم الايجاب
والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم او لا ثم نقاه عنهم وحاشد
ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف الى ما ذكر
بل المثبت هو العلم بان من استبدال كتب السحر واشترط على كسبه تع فانه لا نصيب
لها في الآخرة والنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وابتناء على
الفهم اجب بان مال الامر بين واحد وقيل فائدة صاحب الكشاف في دفع الاشكال
معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم فان من يعمل بما علم من لم يعلم يعني ان النفي بل هو العمل
بموجب العلم لا العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين اجواب الشرط محذوف اما على الاول
فالقدير لو كانوا يعلمون لعلموا بمضمونه وجروا على مقتضاه او لم يباشروه و
لم يجزوا حوله ونحو ذلك واما على الثاني فالقدير لو كانوا عالمين بمقتضى علمهم
لكان خبرهم فان قيل الشطر في مثل هذه المواضع يكون قيدا لا مقدما ولا يقدركه جواب
سوى مضمون الكلام الباقى قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام متحقفا مطلقا بل انقد
كافة قوله تع ولقد علمت به وهم بالاولاى راى برهان ربه واما اذا كان كذلك

كروا ما شر وابه انفسهم وجب الصبر في التقدير ولهذا قال المصنف في تفسير قوله و
لعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لا حترزوا عما يودهم في العذاب اعلم ان ما في
من الوجوه كلام الرغب ولا يخفى ان تحار صاحب الكثرة في اوفى نعم الامم فليت
مل واحدا لا يثبتوا ثبوت من انه خير فاشروا به انفسهم دفع ما يوجه على ظاهر الظن
اولا انهم اتفقوا على ان جواب لولا يكون الا فعلية مهن وافح السمية وثانيا ان خبرية
المنوبة لا ينفيد ما يقاومهم واجا نهم ولا يثبتى بانقارها ووجه اندفاع الاول ظاهر
واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لولم يدخل في الحقيقة الا على اثبتوا ومضمونه مقيد
بهما ومتنف بانقارها بلا مربة محذوف الفعل وهو اثبتوا وركب الب في جملة السمية
مبتدأ بالثبوت وخبره خير ليدل على ثبات الثبوت فان قيل الاسمية انما تدل على
ثبات مدلولها وهو كون المنوبة خيرا لاثبات المنوبة وما ذكره انما يتم لو قبل المنوبة
لهم قلنا ثبات كون المنوبة خيرا سيكتف ثبات المنوبة لان دوام الصفة يقتض
دوام الموصوف والخبر بخير ثباته لا عدال عن الفعلية المطلقة بما قبلها من الشرط
تعليقا بنا في الجزم في الاسمية الحالية عن علامة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم
اذا ارادوا بهذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف لتجر دغى
الجزم فبقيد الجزم كاسبق في شرح الخطبة وسبب له في نظائر وحذف الفصل عليه
وهو ما شر وابه انفسهم اجلا لا للفضل من ان يرب اليه كما يقال فلان لانه
لا في فلان عند قصد تعظيم الثاني وقبل للتمتع والمنوبة كلام مبتدأ كانه قيل ولستهم
انما تم قبل ابتداء المنوبة من انه خير ولا يمنع التمتع على انه نعم جملة العشرة مجازا
عن ارادة ما لا يقع ولما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم
حال تميز العارف ايمانهم وانفائهم وانقادهم تلهفها عليهم وانما سمي الجزاء اى جزاء
الفعل الصالح ثوابا ومنوبة لان العالم الحسن في علمه ثوب اليه اى يرجع الى الجزاء
فان تحصيل خاف العاص اجرة يجزى تجزى البرجوع اليه لو كانوا يعلمون جواب محذوف
لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب انه خير اشارة الى ان

يعلمون

يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل محذوف جهلهم لنكر التدبير اشارة الى اول ان وثنا
التي اختارها فيما سبق والعلم بالعلم اشارة الى تناول الذي نقده بقيل وكان السكون هو
لون الرسول انه صلى عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم الى الر عن اى الحق و
الاسترخاء يقال رجل رعن وامرأة رعنا وكذلك الرعونة للرغوة للرغوة اى توفير
الرسول وتعظيمه الى الر عن وهو الهوى اى الخافة وقد سبق ان النسبة كما يكون
بالا كما يكون بالها يكون بالصفة كلابن وتامروا غائب ذلك القول الى الحقيقة
لما ثبت بقولهم راعنا وتسبب اليه اى صار رسبا لسب النبي عم واحسوا الاستماع
حتى لا تقتصر الى طلب المراتبات التي لم يكن فائدة في الامر نفس السماع الى اصل عند
سلامة الحاسة المستغنى عنها اختلاها وجب الخل على ما يفيد وبينه بثلاثة اوجه ومعنى
الثالث السمعوا ما امرتم به من قولوا انظروا وقولوا لا تقولوا راعنا فانه نكر تلك
الكلمة يستعمل الود في كل منهما اى المحبة والتمتع ومن للتبيين دفع لما يقال ولا لشر
كبين يقتض كون الشكر بين ضربين كافر او غير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك وفي الاولى
مزينة للاستغفار اى لان ضمير تذكير في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعلان بمنز
وهو مفعول يود الا دخل عليه ما كان فيه فيتم فيضه من الاستغفارية زيادة في التعم
يستنبه ناظرا الى قوله فسر الخبر بالوحى وبعده الحكمة ناظرا الى قوله وبالعلم ونبصره
ناظرا الى قوله والنصرة فعبارة اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من و
ضع المظهر موضع المضمرة في غير لفظ السابق للايدان بان الخير عين الرحمة ولذا لفظاته
تقع في وانه يحقق اقيم مقام ضمير ركبكم للايدان محصين البعض بالخير دون بعض يناب
الا لومية كما انزال الخبر على العموم يناسب الروبوية لا يجب عليه شيء ليس لاحد
عليه حق استفاد من قوله من شئ ما تنسج من اية اول فقرات بخير منها او غيرها
في التفسير انتظام هذه الآية بما قبلها انه نعم قال وانه ذو الفضل العظيم ومن فضله نسخ
الآية بخير منها او غيرها رحمة على هذه الامة انقول يمكن ان يذكر وجه آخر وهو انه نعم
قال ان ينزل عليكم من خير من ركبكم ومن جملة الخير المنزل انزل بعد النسخ يؤيده ما ذكر

انا قوله

في سبب النزول فليتل في النسخ في الاصل للعجبين احدهما ازالة الصورة عن شيء
وانباتها في غيره سواد كانت الصورة المثبت او صورة غيره ان في ظاهره و
الاول نسخ الظن من اضافة المصدر في المفعول الشمس فانها تنزل الظل ويكون بدلانه
وقامته مقامه قال الامام الواحد يقول العرب نسخ الشمس الظل اي اذهبه و
حلت محله وهذا نسخ بدل لان الظل ينزل ويكون الشمس بدل عنه فان قبل
النادر من العارة ان يكون اللفظ حقيقة في نسخ الظل وقد قال في الاساس و
من الجاز نسخ الشمس الظل والشب قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون
جازا اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وثانيهما الفعل من نقل الى آخره من النسخ
وهو القول بان النفوس تنقل من مبكلى فان كانت حنة انتقلت الى مبكلى تنقل فيه
وان كانت مسنة فالى مبكلى تغرب فيه ثم اسفل النسخ لكل منهما قول الظاهر المبادر ان
يكون ضمير منها للعجبين اعني الازالة المذكورة والنقل ليس كذلك بل الازالة الصورة و
اثباتها لان قوله كفوك نسخ الرجح الاثر مثال مجرد ازالة الصورة عن الشيء من
غير اثباتها في غيره وقوله وسخت الكتاب مثال مجرد اثبات صورة الشيء في غيره
من غير ازالة عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول لا نقاء الاثبات
في الغير ولا ان في الثاني لانتفاء النقل بوجه ما قال الرافعي نسخ في اللغة ازا
لة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال في ازالة الصو
ر من غير اثباتها في غيره كقوله نع فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم آياته ويقال
ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير ازالة عنها عن الاول كنسخ الكتاب ففعل
بهذا كان ان سبب قوله والنقل على ازالة الصورة او تاجيره عن بيان
الاستعمال ليندفع ويتفصح المرام بالتقدم الابرار وسخ الآية لما كان النسخ بالنقل
ان الله نع بآياته الحكم وان كان بالنقل العبد نبيلا وكان المحمود مهربا
معناه بالنقل اليه نع قال بيان ثم لما لم يكن الجبين انما نفس الحكم الذي هو الخطاب
الماز في بل اثره المتعلق بالكاتب لم يقل انما الحكم بل قال انما التعبد اي التكليف

بغير اثباتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى اقسام النسخ للنسخ وان
سواء اذ يابها عن العلوب روى الامام الواحد في استاده ان رجلا من
الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتح سورة فذكا وعاء فلم يقدر منها على شيء
الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاني باب النبي عليه السلام لبالي النبي عم عن ذلك
ثم جاء آخره واخر حتى اجتمعوا فابعضهم بعضا ما جمعهم فاجبر بعضهم بعضا
تلك السورة ثم اذن لهم النبي عم فدخلوا فاجزوه خبرهم وسألوا عن السورة فكنت
ساعة لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت البرحة من صدركم ومن كل شيء كانت فيه و
ما شرطية جازية تنسخ منتصبه اي تنسخ على المفعولية كقوله نع اثباتها ولا انت
في كل منهما عاملا في الاخر لا خلا في الجهتين وجواب الشرطيات بخبر وفي آية في موضع
النصب على التمييز والميم والتقدير اي شيء ينسخ من آية من النسخ الشيء يعني انه من باب
الافعال في ما للغة اي نامرك او جبرائيل نسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في نسخها
نسخها حقيقة او لوجوده نحو احدى اي وحدة نحوذا او الحنة اي وحدة بخلاف اي
نسخها منسوخة وانما يجزئ كذلك نسخها اياه فكان قراءة ابن عامر كقوله قراءة نسخ يفتح
النون تتفقا في المعنى وان اخلفا في اللفظ في الوسيط من النسخ بمعنى النسخ
اي نوحها ونزلها في اللوح فلما نزل وقبل اي نوح عن النسخ الى وقف معلوم وفي
نسخها السنة اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب انما قال في النفع والثواب
ليشمل في نسخ الحكم ما هو في اخف منه وانقل في الاول اخيرة في النفع وفي الثاني وفي
نسخ اللفظ الى اخف منه للنفع والاول والثواب لقوله عم افضل الالاء اجزاء او
شدها في الثواب لم يذكر النفع لا فقصارا لماثلة فيها عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس
لان القصدين النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل النفع في المنوع ان ثابا في
الثواب كالقبة التي كانت على جبهة ثم تحولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر الثواب
من في العمل والثواب والذي امر الله في ذلك الوقت كان اصح وادعى للعرب
وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والآية دلل على جواز النسخ زد على من قال

في النسخ

هذه الآية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدق الطرفين
 كقولهم تغفل ان كان السرح ولذا فانا اول العايدين اذ الاصل اختصاص ان وما
 ينضمها نحو ما المستعملة ههنا بالامور المحلة فيجب الابقاء على الاصل لم يصر في غفل
 الجواب عن التمثيل بالآية المذكورة لوجود صافي البرهان الفاطم هناك والآية دون
البيان ناجيه انزال بالغة المذكور على ما دلت عليه قراءة نفا وانما لم يذكر
الان لانه في معنى النسخ باعتبار ان الآية كانت نازلة معمولة فارتفعت في الاول
 بيان انتهاء التعبد وفي الثاني بالان بمخلاف التأخير على ما بيننا وذلك اي انما
 دلت الآية على الامر من لان الاحكام شرعت المو وذلك اي شرح الاحكام ونزول
 الآيات يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش من الغذاء
 والاداء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما مكون النسخ فان
النسخ في الزمان الاول كان الحكم منسوخ وهو بعده مضروا النافع بعده هو النافع به و
 الحكم الاول مضر واما في الصورة التأخير فان النافع في الزمان الاول التأخير او عدم
 الانزال على القولين وفي الثاني انزال البديل واجتبه بها من منع النسخ بلا بدل فان
 قولنا تأخير منها او تأخير بقتض البديل او بدل انفس من الاول فان كلام من الخيرية
 والمثلية بنا في الاثلية واجتبه بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي
 فان النسخ هو التي به بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما لانه به امته
 تغ واما ثانيا فلانها ليست بخير من الالة وهو ظاهر ولا مثله لانها مخيرة دونها و
 الكل ضعيف اما الاول لان قولنا تأخير منها او تأخير بقتض البديل لانه عبارة عن
 عدم مستند الحكم الاول وبين لانها وكون النافع به خيرا او مثلا لا يقتض الحذف
 ذلك بكونه اصل من الاول وكذا الخيرية والمثلية في الاثلية ولا يقتض الحذف بل الاصح
 وفي صورة البديل وثبوت الاثلية ثبت الاصح اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في
 الصورة الاولى او الحكم الاثلي في الثانية اصل للعباد من وجود الحكم الاول والحكم
 الاخف اما الاول فظاهرا واما الثاني فلان الاثلي اكثر ثوابا والنسخ قد يعرف

بغيره جواب عما يقال ان البديل اذ لم يجب فن ابن يعرف كون الالة منسوخة وتفسيره
 ان معرفته لا يتوقف على ان البديل اذ قد يعرف لمجرد قول الشارع ان الالة الفلا
 نية قد نسخت واما الثالث فلان السنة مما لا ينع لانه عليه السلام ما ينطق
 عن الهوى فانه دفع الوجه الاول وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
 ليرد الوجه الثاني بل امر اخر وحكم ما سواه كان بطريق الوحي المتلو اولا والعقولة
 عطف على من ومنع اي اجتمع العقولة بالالة على حدود القرآن فان التغيير بان يكون
 بعض خيرا من بعض من توازنه فان قيل بثبوت الدائم لا يستلزم ثبوت المندوم
 لجواز كونه اهم فكان عليه ان يقول من ملزمه ما قلنا المراد للوامر التواجد الى
صلته والقائمة بفتح يكون حلا للحوادث فيكون حادثا اجب بانها من عوارض
 الامور المتعلقة بالغة القائمة بالذات القديمة يعني امرها من عوارض الالفاظ و
 هو حادث عندنا ايضا دون الكلام المنفرد وهو الذي يقول بقوله اقول فعل هذا
 لا حاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالنا بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ فان
 ولا تخالفهم فيه ولا يتعبر من حدوث الكلام المنفرد لما يحتاج الى دفعه وانما الحج الى
 الجواب عما ذكره الخ بانه يكون بغير هذا الطريق الخطاب للبني عم قال صاحب الكشاف
فهو يملك اموركم ويديرها على حسب ما تصلحكم وهو اعلم بما تعيدكم من
ناسخ ومنسوخ والصالح لانه ان كلامه لا يتضح حتى الاتصاف الا اذا كان الخطاب
للبني ظاهرا وللكل ضعفة قال الخطاب للبني والمراد هو وامته لقوله تغ وما حكم من دونه
من ولي ولا تغير فانه يعلم الكل والاستفهام ح للتقرير بفعل ما يأمر بكم بغير
من النسخ وغیره وهو كالدليل على قوله تغ ان الله على كل شيء قدير الوجه لانه يعلم
ان الخطاب الاول ايضا كان للبني والمراد هو وامته وان الولي قد يضعف عن النظر
يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تغ كذلك في غيرها
علوم من وجه فلا يلزم الكسار ام تعلون وتفسرون بالسؤال كما افترحت اليهود
على موسى فان الاسمين كانوا بأ كون البني عم عن امور لا خير لهم في البحث

بعض النسخ وبعض منسوخا
 والتفاوت بان يكون م

عنه كما قال اليهود موسى عن امور لا خير لهم في البحث وفي العبارة اشارة الى ان ما
 صدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي قال النخعي ان ما موصو
 له كما موضع المفعول لتأويل اي كالمشأ التي سئلها موسى عن ذلك لان الانكار
 عليهم انما هو لفظ المضمرحات وكونها في الآخرة وبالاعليهم او منقطعة والمراد ان
 بوضيهم بالثقة به وترك الافتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل
 والهمزة الانكارية للبالغة في السهولة حتى كانوا يصدون الارادة فنهوا عن
 الارادة فضلا عن السؤال يعني من شأن العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك
 وقوله تع كما سئل بلفظ المبني للمفعول ترشح لهذا المعنى بمعنى ان من يبال مثل
 هذا السؤال حتى بان يصار عن ذكر المفعول والافان سب ان يشبهوا لهم
 بسؤال قومه او سؤال بني اسرائيل موسى عن مصدر المبني للمفعول ثم ذكروا الكلام
 بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان وفتره بترك الثقة والمصير الى الافتراح ليرتبط
 بما قدم من الكلام ولهذا قال ومعنى الآية لا تقصروا الخ وقيل في المشركين ما قالوا
 لو من لك فيك اي لمن يصدق لارتفاك في السما حتى تنزل علينا كن بالقرية
 وفيه ان قوله تع كما سئل موسى عن ما لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى ولا بافتراح
 قومه ولهذا قال قل دون اللفظ ولهذا لم يخرج من بعد اي علم كفار روى ان
 نحيص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفس من اليهود قالوا الخديفة اليمان وعما
 يلمر بعد وقعة احد الم تر واما احابكم ولو كنتم على الحق ما مرنهم فخرجوا الى ديتا
 فهو خير لكم وافضل وكن اهدى سبيلا فقال ثمار كيف نقص العهد فكنتم
 قالوا شديدا قال ثمة عاهدت ان لا اكفر بكون ان يتبعون يود في لظرف لغو ومن لا يندأ
 اذ الود مبتدأ من عند الغنم والمعنى ما افاده المص او كيدا اعطى يود في لظرف منفر
 صفة له اي هذا بالغا من اصل لغوهم اوله به ليكون مفيدا خدمهم لا يكون
 الا من عند الغنم والصنف ترك شريبه ويو التغيير والاستقصاء في اليوم وفيه
 لغو في الامر غير مطيع بل مفيد بقوله تع بانه بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق

اجب بان الغاية التي تتعلق بها الامراذ كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد
 من ان يكون ناسخا ويجري مجرى فاعفوا واصفوا 2 ان النسخ كان حكم الكتب
 ان بقى كان معينا بارسال بيتا وكان ظهوره ناسخا والحال ان هذا القدر من التقييد
 لا ينافي النسخ وانما ينافي التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول قول كان الجيب لم ينظر في
 كتب الاصول فان السطور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه ان يبد
 حتى ان من انكر النسخ قال ان الشريعة المتقدمة 2 وقت ورود الشريعة المتأخرة
 اذ ثبت في القرآن ان موسى وعليه عوم بشر اشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع
 اليه عند ظهوره واذ كان الاول موقفا لا يسمى الثاني ناسخا اجماعا بانه لا نسف
 ان يشاره موسى عليه السلام بشرع النبي عوم بشرع وايجابها الرجوع اليه باعتبار
 كونه مفسرا ومقررا فن ابن بلينم التوقيت لا ينافي النسخ فتدبر وكان امرهم بالصر والى الله
 المستفاد من قوله تعالى فاعفوا واصفوا والى اي الانبياء الى الله تعالى بالعبادة
 تع بارفامة الصلوة والبر بالفقراء بابنا الزكوة تحذوه غدا ان اي ثوابه جعل ثواب
 الفعل لكونه اياه في تقدير ولهذا يسمى ثوابا كما سبق لفهم قول في الفرقين اخترا
 بان النفاذ كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السام
 قول كل فريق 2 صاحبه فيما اذا كان الامر من قولين وكله او لا نقب الا مقولة
 احد الامرين واجب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفرقين بل دخول احدهما كمن
 بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين ورد بان مقول المجموع دخول الفرقين
 لا دخول احدهما غاية ان مقول كل من الفرقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب
 ان وجه اثارا وعلى الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصف
 اليهودية والنصرانية وهو جمع ما ينافي من انا ههنا البك وكأنه كان في الاصل
 اسم يدرج لمن تاب ثم صار بعد نسخ شريعته لازما لجامعته كالعلم كذا قال الراغب
 كعوز وعائذ بالذال المعجزة تافئة حديثة التاج والتوحيد الاسم الغنم كان واسمه مفرد
 ونقيريه ان الاسم محل لفظ من والخبر على معناه كما في قوله فان له نار جهنم خالد بن

التي هي في قوله تعالى فاعفوا واصفوا 2 ان النسخ كان حكم الكتب

بل قد طلعت بينهم ما ان يفتديها
 كونه ناسخا ولم يجب بان هذا القدر
 من التقييد

القول نفسه

ومع ان خبره بغير اللفظ والمعنى
 جواب عما قال في جمع خبر كان

فيها إشارة الى الاما في المذكورة الى قوله اي امثال تلك الالمانية اما بينهم جواب عما يقال لم قبل
 تلك اما بينهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة وتقريره ان الكا ر اليها اما الامور
 الامور المذكورة فيجمع جعل الجمع اما ذكره لكن بخلاف مضاف هو جمع والجملة اي تلك اما بينهم
اعتراض على كلا التفسيرين بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب الدليل مناسب للاعمال
 اخلاص نفسه او قصده واصله العضو المرغوب اصل الوجه العضو المقابل من الانسان
 فاستعمل المقابل من كل شئ وقيل للقصود وجه للقصود وجه وقيل الوجه في هذا المواضع
 اسم العضو مستقدا للذات فقوله اسم وجهه ته اي نفسه في هذا الكلام الذي وعد له
 على عده وهو اخص الوجوه ته والاحسان في العمل والجملة يعنى فله اجره والقاء فيها اي
 في الجملة على تقريره كون من موصولة لتضمن اي من الموصولة فيكون التردد على ان في
 له حول غيرهم الجنة بقوله بل ووجه من غير الضام من اسم الواله وحسن الوقف عليه
 لانه في ينقطع عما بعده ويجوز ان يكون من اسم قال فعل مقدر مثل على يد خلاص من اسم
 فيكون الرد عليهم بالمجوع ولا يحسن الوقف على بل والجملة جواب شرط محذوف في الاخر
 والا فاموتون اليوم اشد خوفا وخسرا من غيرهم لنظيرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك
 قال الذين لا يعلمون مثل قولهم يعنى ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا
 فيه تشبيها تشبيه المفعول القول بالقول في المودى والحصول وتشبيه القول بالقول
 في القصد ورعن جرد التشبيه والتهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين وان
 احدهما لا يقتضى من الاخر والمعطلة هم الذين ينفعون الضائع ولا يقولون به بما قسم
 لكل فريون بيان الحكوم به من عام لكل من ضرب سجد الى اخره ان العبرة لغوم اللفظ
 لا لمعنى السب فان قبل ليس المشرك اعظم ممن منع سجدته فامع قوله وفي
 اعظم لانه اجب بان المانع من ذكره نفع التام في حراب السجد لا يكون الا كافرا متبعا
 لكفره اعظم منه في ان سلف المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
 الكافر مانع ولا يخص بالمانع الذين فيهم نزل الآية كما علمك جدمع نزول الآية
 في سجد حاص ان تذكر فيها اسم الله في مفعولى منع في الاما س من منع الشئ ومنع

قال

منه

منه وعنه قال صاحب الكشاف ويجوز ان يحدف حرف الجر مع ان ولك ان تنصب مفعولا
 له بمعنى منعها كراهية ان يذكر ونكرها ايضا لان في الاول حذف حرف الجر بلا ضرورة
 تدعو اليه وفي الثاني حذف المفعول الثاني كذلك اي العارة او العارة فيها ونحو ذلك
 بل الاول ايضا اي منع ان سجد سجدته وفيه ايضا احتياج الى اعتبار مع كراهية
 لا طم من جهة ان يكون فعل الفاعل الفعل العلة فارتال فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان
 وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غايته بقصد بالفعل حصوله او باعيا يكون
 علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل لس واحد منهم وانما البعث كراهية الذكر فان
 قيل كراهية الذكر ولا رادة في امثال هذه المأولة منع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف الناف
 فن لو سلم فلهذا القدر يكفي سبب للترك بالهدم ناظرا الى الوجه الاول في سبب النزول
 او المعطيل ناظرا الى الوجه الثاني فيه جعل تعظيها بانقطاع الذكر والعبادة حرا بالها
 ادبها عارتها من حيث كونها ساجدة ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين كما توهم انه
 كيف اخبر بانهم لا يدخلون الا خائفين وقد دخلوا امنين حتى نقل باب ان رجع الى
 بيت المقدس لم يفي في ايد النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين في
 الدخول فيه الا خائفان ان استخضعه الملك ان حصر صلاح الدين دفعه بوجهه حاصل
 الاول ان معنى ما كان لهم ما كان ينبغي لهم ومعنى الا خائفين الا خشيته وحضوع من غير
 اعتبار الخوف وحاصل ان في ما كان الحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين يعنى ان
 الواجب ذلك كنههم يتكبرون الواجب ظنهم لا توابه وفي رد على صاحب الكشاف
 حيث جعل الوجه الثاني معنى الاول اذ قال ولا ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا ساجدة ثم قال
 والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوبتهم وحاصل الثالث ان
 معنى ما كان لهم في حكم الله وقضائه يعنى ان حكم الله تعالى انهم يصبرون بحيث الا خائفين
 ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رينا في علم الله بدل في حكم الله وهو سهره في
 ان نسخ لا قضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل معناه السهى عن ملكيتهم من الدخول
 في السجد يعنى ان اللفظ وان كان في صورة الجز فهو في معنى النهي من الدخول والتخلف

آخا ثانيا

بينهم وبين المسجد الحرام لكن لا يجزئ ان العبارة انما بعد نهيمهم عن الدخول كما في قوله
تعالى وما كان لهم ان تؤذوا رسول الله لا نهى المؤمنين عن التمكن والتخلية ولهذا قال
قبل فان سمعتم ان تقولوا في المسجد الحرام او الاقصى بريد بيان ارباب الآيات بما قبلها
ففي اي مكان لمعلم التولية منظر العقبة ايضاً ان ابن خروف لا مفعول لمفعول تولوا
مخدوفان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ولا وجه على
الجهة المتوجهة اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوبهم على ان مفعولاً به لانه لازم الظرفية لكن
شاع في الاستعمال انما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كما قال الخليل بن احمد
قد عرفت ان الوجه يبنى بمعنى الذات والنفس لكن لما لم يكن ههنا لظاهر الذات معنى اوله يقول
اي عالم كما يفعل فيه فيراد به انما علمه تعالى باطانة بالاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر
رضي الله عنهما نزلت في صلوة المفسر على الراحة فيكون معنى قوله فانما تولوا الى اي جهة
تولوا كما عرفت من شيوخ هذا المعنى في الاستعمال وقراء بن عامر بغيره وان يكون
استنباطاً فانه قبل من انقطع حيث اسبابهم في الافتراء على الله تعالى ام لا فقبل بل
قالوا اعظم من ذلك اعني نسبة الولد اليه وانما جاء بما لا يغير في العلم جواب عما يقال
غلب غير العقل حيث انه يلفظ ما مع تغلب العقل في نفس هذا الكلام حيث جمع
الخبر بالواو والنون وتفسير ان تغلب العقل على الاصل وتغلب غيره لكنه الخبر
وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الانوهمية والعقل
منزلة المجازات وكله قانون الى مقام العبودية والمجاذات فيه بمنزلة العقل اي
كله في معنى المضاف اليه المحذوف في يوم ما في السموات والارض بقدرته سبق الذكر
يجوز ان يراد كل من جعلوه ولما بخصوصه بقدرته المقام فالمراد بالقنوت على الاول
الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكبير فيكون قوله كل له قانون الزمان
لتكبير من بعد اقامه الحق عليهم بالوجهين والآية ايضاً قوله تعالى سبحانه بل ما في السموات
والارض كل له قانون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض
والثالث كل قانون اي مبداه ونظيره السميع في قوله اسبحانه الداعي السميع تمامه بورق

واصحابي باسحج قال صاحب الكشاف قبل البدع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمر
من ريانة الداعي السميع بمعنى السميع وقيل نظر وتعلل عنه في الجوانح ان السميع على مفاد
الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق كادعاء صار عمر وسبعا لدعونه فقد سب
لكونه سميعاً فاسند اليه السماع كما اسند السرد الى العاني في قوله اذ اردعاني القدر من
بتعبير على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان يثبت القول كان المصداق لم يثبت اليه
بعد ما رآه لوجهين الاول ان من يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى السميع لا يدعي
انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبل المبالغة من باب مجده وقد اعترف به به صاحبه
الكشاف في تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم حيث قال لم فهو اليم كوجع فهو وجع ووجع
العذاب به نحو قوله تعالى تحية بينهم ضرب وجع وهذا على طريقة جدده والالم في الحقيقة
للمولم كما ان الجدلي والثاني ان فيه ارتكاباً للجازم لما ضرورة تدعو اليه ولا فائدة
تدل عليه بل مع قرينة تدل على خلافه اما الثاني فظاهر وهو اما الاول فلان اليم
ههنا بمعنى المبدع اما رواية فلان الامام الواحد في نقل عن الزجاج ان يدعي السمو
بمعنى منسحق على غير مثال ونقل الامام السراري عن القفال البدع مثل الاليم بمعنى
المولم والحكيم بمعنى الحكم قال السجاني في بدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعها
بمعنى مسحوق وقال ابو البقاء اي مبدعها كسميع بمعنى سميع وظاهر ان هؤلاء
ثقات كلام المجموع جهة على صاحب الكشاف في قوله على ان الشاذ لا يصح القياس
عليه رد بما نقل عن القفال واما دراية فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال
عن التنزه عن الولد كما نبه المصنف على المحققين ولا يناسبه الا بهذا المعنى واما
الثالث فلان كلاماً قبله اعني قوله الداعي وما بعده اعني قوله بورق بنيادي
باعتبار الصوت ان السميع ههنا بمعنى السميع وان لم يسمع لان الداعي بمعنى المناد
وبورق بنيادي يعني يوقظ والنداء والابقاط لا يتصور الا من السمع دون الاليم مع
الحي ان هذا مع غاية وضوحه كيف خفي على صاحب الكشاف واصحاب شروحه
ونحو معنى بنام واما ريانة فقد اختلف فيها فقال الفاضل الطيبي انه اسم امرأة

وقيل اسم وقال صاحب الكف في بريجة علم الحبيبة وهي اخت دريد بن الضم
تعلق بها عمر و ثم اغار عليها وتزوجها بالتيس اجنبا دريد ورد قول من قال
انما بنت عمر وام دريد قتل يوم هوازن وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمره من معدي
كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب وهو على خلافة وذكر الخبر
ان زينة اخت عمر ودريد بالداغى داعى الثوق وهو مبتدأ خبره اني
والجهر والمقدم او فاعل للطرف لا اعتمادا على ممة الاستفهام ويورقته حال
او صفة على زيادة اللام والتكوس عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة الثمن
انه يقع واما مثال من الماوريل مثل حصول ما تعلق به ارادة انما يقع انه استغنى
حقيقة تمثلية شبيهة بالحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهي شبيهة بوجود شئ
من الملكات وشرعة حصوله عقيب المشية وترتبة عليها من غير توقف بحال امر
مطاع نافذ الحكم بخاطب موما مورامطيعا ياخذ في الامثال عقيب الامر بالاجل
فاطلقت العبارة الموضوعية للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو مذهب الاستغناء
التحقيقية هذا ما عليه الزجاج والامام الرازي والمص و ذكر في الاسلام ان الامر حقيقة
ولا يجازي الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد الكونيات فان يوجد بلفظ كمن
والله ذهب كثير من اهل العلم والمتأملون من اهل الكتاب ونفي عنهم العلم لانهم لم يعلموا به
والاول يعني قولهم لو لا يكن انما استكار كانهم قالوا نحن عظماء كاللائكة والبيبين
فلم اخصوا به دون والثاني يعني قولهم او ثانيا آية جود ان ما اتاهم وفي بعض
النسخ ثانيا فاللام فيه صلة جود وقوله استهانة به اي بالرسول او بما اتاهم و
عنا ومعول جود فقالوا اننا انما جهره قال اليهودي هل يستطيع ربك ان قاله
الغصاري وقرئ بتدشين قال المراد ان كانه نظر الى قوله تبارك وتعالى عليه وذلك
خفا لان تبارك وتعالى به فادغم وليس في تشابه ذلك لقوم يوقنون ما ورد على
قوله ان نصب الالباب للمؤمنين يفضي الى تحصيل الى اصل دفعه اول بقوله اي يطلبون
البقيين وليس لهم عنا ويعني ان لا يقان تجاز عن الطلب البقيين وثانيا بقوله او

يوقنون الى اي من شأنهم ان يوقنوا بها على الاطلاق بحيث لا يعجزهم شبهة
في الباطن ولا عناد في الظاهر لان كل من التردد والعناد ينافي الايمان فكيف تجازا
عن الاستعداد والتمس فلا بأس عليك ان امر واو كابر وايقون تسببه لهم لانه
كايغتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر على انه نهى للرسول عن السؤال عن حال
ابوبه روى انه عزم قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والاي شئ انتهى
امر بهما فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداد اسع المناجيج المتكسبة و
لعلهم قالوا مثل ذلك انما يعني ان قوله نعم ولن نرضى عنك اليهود اي ليس ابتداء خبرا
من انه نعم بعد رضاء بهم بل حكاية عنهم انهم قالوا اذكك ليطابقة قوله نعم قل ان هداية
هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم ووجه كونه جوابا بانهم كانوا ادعوا ان
ملتهم هو الهدى الا هدى سواها فقلت عليهم القضية اي هدى الله الذي هو
الاسلام هو الذي اذ الحى ما تدعون اليه كما كان قوله نعم قل ان هدى الله هو
الهدى شتما على انواع من المبالغة وهي التوكيد بان واسمية الجملة وايراد ضمير
الفصل وتعريفا الخبر باللام واطلاق الهدى المناسب في المقام الخطابي ان يكون
محمولا على الكامل اعني الحق فسر بما فسر به ابرار اللكنة وايضا من روضة وجعله جوابا
لمقالهم بمعنى انهم كانوا الهداية والحقيقة مقصورة على مثال استعداد فرد
عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هداية هو الهدى والملة ما شرعه الله نعم
بعباده على ان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة يقال باعتبار ملاد
المبعوث اباها على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابه دعاته
والانقياد حكمه والشريعة باعتبار كونه مورد العطش زلال رحمة قال صاحب
الكف في قال الزجاج الملة السنة والطريقة شغل اصول الشرايع باعتبار انها
يملها النبي المبعوث عن امر بارشادهم ولهذا لا يخلف الانبياء عليهم السلام
فيها وقد يطلق على الباطل كما يقال الكفر ملة واحدة ولا اعتبار ملا خطه الاصل
لاننا في الالباب ثمانية فلا يقال ملة الله ولا الالهة والدين يردفه

صد فالكفة باعتبار قبول الماورين لانه الطاعة في الاصل والنظر في وحدتها قال
يقع دينا قياما ابراهيم وقد تجوز به خاصة فنبطون على الفروع ايضا ومنه قوله تقع
وذلك من القبة اي الملة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة وعلى الطائفة
المخصوصة لعدم ودون زيد نظر في الاصل ولهذا صح اضافة الى الباعث
يقع في الاحاد ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي
اسم للمكان الجزئية يتردد بها الماورون معاش او معاد سواء كانت منصوبة
من الخارج او راجعة اليه ولذلك قال انه يقع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا و
التبديل والتمتع يقع فيها ويجوز فنبطون على الاصول الكلية ايضا اطلاقا ثانيا
من المتكاتب اذا لم يعلم منه ان الاملاء والاملاء يكون بمعنى والدين
المعوم صحة قال الخبير لان الذي اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه واعتراض
عليه بان المعلوم ما يتعلق به العلم في المعلوم مستلزم في العلم بالعرض وح لم لا
يجوز ان يكون في العلم بطريق الحق وقول صاحب الكفا في ان من الدين المعلوم
صحة لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون بيانا
لحاصل المعنى ومنه قوله تقع حكاية عن ابراهيم ع في خطاب ابيه اذ ربا ابنته قد
جاء من العلم ما لم ياتك وامثالا كثيرة وحرف الجميع عن الظاهر بلا ضرورة خلاف
الظاهر اقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على الخبر لان عبارة الكفا في قطع
في حمل العلم لانه بعد ما قال من الدين الذي هو المعلوم وصف بالمعلوم صحة فلا
يجوز ان يؤول نعم بتردد على صاحب الكفا في انه لم يصب في القطع بارادة المعنى المجازي
بل كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم يذكر المجازي بطريق الاحتمال كما
فعل انما فظهر ان قوله اي من الوحي او الدين الخ رد على الكفا في فان قبل الوحي
ليس يعلم بل اعلام قلنا والعلم الاعلام متحد بالذات وان تغاير بالاعتبار
كما ذكر في التعليل والتعليل والتعليل فليست بل يرد به موطن اهل الكتاب يعني كين
وهو اي يتلونه حال مقدرة من هم او من الكفا فاذا حل على الحال بتعريف كونه مقدرة

لهم ان يكونوا وقت اتيانه تالين له والخبر ما بعده يعني او ليك يؤمنون به او يتلونه
خبر بناء على ان المراد بالموصول يعني الذين يؤمنوا اهل الكتاب يعني نينا ع وهذا ما
ابو البقاء وقيل يتلونه الخبر والذين انبأ بهم لفظه عام والمراد به الخصوص وهو من
آمن بالنبى ع من اهل الكتاب فاذا حل هذا على المؤمنين نينا والمذكور او لا على المؤمن
منهم بكنائهم بين المرام ولا يبقى الشك في هذا المقام لكنه لو قيل ان في ما ذكرنا
لكان انشبا بانتظام الكلام وادفع للشغب والخصام دون الحرفين يريدها
الجملة الفعلية على المبدء المعرف مما يصلح لفادة القصر سواء كان المبدء ضميرا
او ظاهرا وما ذهب اليه صاحب الفتح ان التقديم بغير الاختصاص ان جاز
تقديم كونه في الاصل مؤخر اعلم انه فاعل مع ففقط فلس ينقول عن القدماء ولا
مس على كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف الم صاحب الكفا في خبر
باوامر ونواه واختياره تع وما يشبهه العبد كانه محبة ما يكون منه حتى يجازيه على
حب ذلك والمصداق التردد عليه بان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر
التي فيمكن منها فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختيار اذ لا صارف
عن الحقيقة ولا ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واضح لان الموافقة لكلام اهل
اللغة والاستعمال هو المذكور في الكفا في اما اللغة فلمي قال لغة الجوهرى بله
بله وابلها انه ابتلاء حسنا ابتلاء اي اختبره وقال صاحب الفمولس ابتليته اختبرته
ويعلم من موافقة الجوهرى ان كالا في كذا في الكلام المجهور والالتفات له على ما به دابة
واما الاستعمال فيشهد له تتبع الايات والاحاديث والاستعمالات العربية
فان قبل قوله بعد اعلم انه تع عاملة معاملة الخبر بين بنافي ما اخاره قلنا سبانه
متعلق بفشرت المقدرة في قوله وبالكوكب والقمرين الخ ولا يتعلق له بهذا قد بر والكل
وان كانت ظاهرة في الالفاظ كنهها قد نظروا على المعاني كما في قوله تقع فلو كان البحر
مداد الكلمات ربي جث قالوا اي للمعاني التي سر ما لكلام ولم يرد اللفظ لان ما يحضر
اللفظ يحضر الحقا ولذلك فسرت بالحصال الشئين المجهور في قوله في سورة البقرة ان

التائبون العابدون الساكنون الزاكنون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي
عن المنكر والخالقون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين
والمتقين والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والفانيات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والناشطين والناشطات والتحذيق والتحذقات والصاب
تين والصابيات والخالقين قروجهم والخالقات والنكحين ان كثير من الاكرام اعد الله لهم
لمغفرة واجرا عظيما وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن
النوم معرضون والذين هم للزكوة فاعطون والذين هم لغزو جهنم حافظون الا على اذن واجهم
او ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين فمن ابتغوا ذكرا فاولئك هم العادون والذين هم
لامانتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحفظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون
ثروتهم وسهمهم فيها خالدون قال صاحب الكشاف وقيل ابتلاء من شريع الاسلام
بثلاثين برهما عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في آخر الاحزاب ان المسلمين والكتبا
وعشر في المؤمنون وثمان في سائل واذا سقط الكبر وجعل الدائمون على الصلوة بهم
الى فظون عليه والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشؤله ما يؤمن به الا قارب
والابطال من يرجع في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل براءة والاحزاب عشر تكرر المؤمنين
وان جعل الدائمون ايضا على فظون او جعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق
في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فبصير المجموع ثلثين لم يبق في كل من
برائة والاحزاب عشر كما هو مدعى لم يتعرف لاسائل بل اخذ الثلثين لكنه لم يفتقر
الكبر بل اخذ العشرين من الانيين والعشرة من قوله قد افلح المؤمنون الى اما ذكر حيث
كل من الانيين والشيوخ في الصلوة والاعراض عن النغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج
من الحرام وقربان الارواح وقربان الملوكات ورعاية الامانات ورعاية العهد
وحفظ الصلوة حصلة مستفدة الايمان فذكرت وانت خبير بان بعد ما اجمل
ونكر فتنوع له قسم سائل لمصل الثمنون بلا تكرار من جواز ان يجعل الدائمون ايضا
غير حافظون ويجعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر

وبراءة والاحزاب تسعة عشر فبصير المجموع ثلثين كما فسرت بما في قوله تعالى فلتفي آدم من
ربه كلات وان لم يذكره النص ثم وبالعشرة التي هي من سنة في الرأس الفرق او
فصل الارب والسواك والمضغ والاستنشق وخمس في البدن الختان و
الاستحداد والاستنجي وتقليم الاظفار وتنظيف الابطال الفرقين تقريظ شعر الرأس
في الخبايا والاستحذاء استعمال اليد لخلع العانة ومناكحة كالحطوف والسجود
الركل والاحرام والوقوف بعرفة وغيرها وبالكواكب والقمرين فانه ابتلاء بالانكسار
بها وذبح الولد وان رآه الفاء فيها غم ودو والجمرة من العروق الى الشام الى انه تعالى متعلق
بفسرت المقدرة في قوله والقمرين فان معنى التكليف لما لم يتصور فيها اعتبر المعنى المجازي
على زعمه بالضرورة عاملة معاملة المختبر يجوز كسر المختبر اذا اعتبر جانب الفاعل وفحشا اذا
اعتبر جانب المفعول وبما تضمنه عطف ثلثي الكواكب الايات التي بعدها تظهر البيت
ورفع قواعد والامانة والاسلام وقري ابراهيم ربه برفع ابراهيم وبضرب ربه له
ابو حنيفة وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم دعا ربه واما حمله عليه
لان حقيقة الاختبار وان صح من العبد لا يصح ولا يحسن تعليقه بالرب فاداه من محلا
يعني ضميرهم على القراءة الاولى لا ابراهيم والمعنى في تم المذكورات محلا وقام من محلا
القيام سواء كان ابلغ بمعنى امر او عامل معاملة المختبر لقوله تعالى وابراهيم الذين وفي فانه
من التوفية بمعنى الاتمام والتكامل استيفان انضمت ناصب اذا نحو اذا ابتلاء كان
كت وكت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكروا الظاهر ان اذح مفعول به ولم يجوز
وقوله مفعول به قال والمراد اذكروا الحادث اذ قال وبيرد عليه انه محمول على الحادث
لا مفعول ذكر الا ان يقال انه مفعول بواسطة اوبان لقوله ابتلى بهم التقدير حسن
من تعبیر الكشاف في حيث اخر هذا الاحتمال عن الوجه الثاني وان بضمة يقال عطف على
ان انضمت فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها عطف الصفة على الصفة الى ان ياتي بقوله
يا بني اسرائيل اذكروا والامام اسم لمن يؤتم به يعني انه ليس بصفة بل اسم شبيه
بالصفة كما سبق تحققة في اوله وامانة عامة مؤيدة اشارة الى ان اللام في النون

للاستغراق وان اختار الحجة الاسمية لا فائدة الا وام والنيات ومن ذرني عطف
على الكافي اي وجاعل بعض ذرني كما نقول في جواب ساكر مك فيه اشارة الى دفع
اسئلة ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف
عليه وان في ان العطف على الضمير المجرور كيف يصلح بدون اعادة الجار والثالث انه كيف
جازكون العطف مقول فاعل اخر ووجه دفع الاولين ان الاضافة بهذه لفظية
فهى في حكم الانفصال ومن ذرني في معنى بعض ذرني فكانه قال وجاعل بعض
ذرني وهو صحيح بلا مربة ووجه دفع الثالث انه يعطف النقيض كما يقال ساكر مك
فقول وزيد انتر يد نفية ذلك ولم تجعله بتقدير امرى واجعل بعض ذرني احترازا
عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة فان قيل قد علم ما سبق ان خبر
انتم الكلمات ليس مطلق النبوة العامة المؤيدة فلم يتم عدم اجابة دعوة الخليل عليه
السلام بقوله ومن ذرني لان ذرني الكائن اما ما وبنينا لم يكن قلنا كيف قبولها
في حق بني عام كما يشعر به قوله وابتعث فيهم رسولا ينلو عليهم اياك الآية وقوله
عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم فان قيل الخليل عليه السلام كان يعرف انه مستجاب
الدعوة فاني فائدة في تكرارها فلما تكرار اما اول فلان الاول ان يكون
من ذرني المسماة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول
دعوة ابراهيم فقط وان في دعوة مع دعوة اسماعيل عليه السلام ليكون النجى المبعوث
من ذرني فلا تكرار ولو سلم فلا يخبر ما تقر ان الله تعالى يحب الخائف في السؤال فعليه
اصلا ذريرة او ففعولة فاصلا بذروة قلب راويا الثالثة في الصور بين ما
كانت تقضي اصلا تقضت فادعت اليه في الباء او ففعولة اصلا ذريرة او
فعليه فاصلا ذريرة فعليه فممنه في الصور بين ما فادعت اليه في الباء ان في
واما لا وفي قد عرفت ما سبق وفيه دليل عصمة الانبياء عليهم السلام من الكائن قبل
البعثة ووجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامانة فان ارادها
النبوة دل على المطلوب بالعبادة وان اراد بها ما دونها دل على انه لا لالة وان

الفا

الفاصول لا يصلح للامانة اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح
للامانة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح بها بحيث ينزل بطريان الفسق قال
الشيخ بوجه دلالة الآية على ان الظالم لا يصلح للامانة والحد في ابتداء ظاهر واما
انه لا يصلح لذلك بحيث ينزل بطريان الظلم فلا نقول في كل من حكمه اشكال
اما في الاول فلان وجه دلالتها على ذلك اما ان يستفاد من منطوق النص
او دلالة او القياس لا سبيل الى الاول كما عرفت ان المراد بالامانة النبوة
فاللفظ المنطوق ولا يتناول الخلافة وهو ظاهر ولا في الثاني لان اقل مرتبتها
للمساواة والمساواة مهنها مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبي محصيا
عن الفسق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط العدالة في الاعيان
طرا في الادنى فلا يوجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا في الثالث لان
مداره على وجود الجامع وقد عرفت انتفاءه واما في الثاني ولان وجه دلالة الآية
على ان الظالم لا يصلح للامانة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا
ايضا في الانعزال بطريق الفسق اذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة حين وصفي الامانة
والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء ونقاء ويمكن الجواب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء
لا تقتضي المنافاة في البقاء لما تقر في الاصول ان الرفع اسهل من الرفع ودل عليه الفروع
منها ان رجلا لو قال لامرأة مجرولة النب وبولادتها مثله هذه بنتي لم يجز نكاحها ولو
قال لمزوجة الموصوفة بما ذكر لم يرفع النكاح بل ان اصر على ذلك بقهر في القاضيه بينهما
جاءت يوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اشارة الى ان الرجوع اليه متحقق وان كان
الزائد غير من ج اول لان البت اعدت زبارة فهو مشابة بهذا الاعتبار والتعريف
في الناس للجنس لانه مثا لكل احد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار ال
ضافات من حيث ان لا يجب ان يقطع ويحجوما فليس حقوق الله تعالى المالية واما حقوق
المالية ككفارة البهمن وحقوق العباد فلا يحجها في على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا
منه موضع صلوة يصلون فيه وعلى المقدرا عما لا ذوه هو اذ كرهوا ان يوبوا اليه

فيس

اي ارجوا بقية ثابته وهو امر السحاب دون وجوب دليل الآية الدلالة على جواز و
النولية شطر المسجد الحرام في اتي مكان اتفق بالتفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الآية بعد
سؤال عمر رضي الله عنه عما يشعر بوجوب ان يرفع مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع
يدفعه او يقال وجب ان يوتركون الصلوة فيه احب ومقام ابراهيم محل قيامه بطلب على امر
احد من الخ الذي فيه شرفه وثانيهما الموضع الذي كان الخ فيه حين قام ابراهيم عليه
عليه اي ذلك الخ او رفع عطف على قيام وهو موضعه اليوم اي الموضع الذي كان فيه الخ
في ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم وقبل الخ اذ به اي بقوله تع واخذوا
فيل مقام ابراهيم لهم كله لانه كان اخذه مقاماً ومكاناً حيث كان اسكن ذرية فيه فنعني
الامر السحاب اداء العبادات فيه معنى تيسر او وجوب التوجه اليه للداف في كانه قارة
واخذوا بلفظ الماضي فانه ليس معنى ان الناس يصلون فيه بل اليه ولذا قال المص فله يكون
اليها بان ظهر ان كل مصدرية قال الخ يرفع جعل ان المصدرية موصولة بالامر والهي
عما يقول صاحب الكشاف به والجمهور على ان صلتها لا تكون الا خبرية كوصولنا الى السماء
او اخلاصه للظالمين اي حصاه بهم بحيث لا ياتيهم غيرهم والعكس القمين عنده
او المتكفين فيه يقال عكفه على الشيء عكفوا اي اقام مواظبا وكل من المجاور عنده
والمعكف مقيم مواظب يرد البلاد والكان فعل الا وان يكون مؤول بنفس الامن وعلى
ان لا يجوز ان يكون البلدة ايضا مؤولة واما من كقول عيشة راضية او انا اهله فقولك
ابن نعيم يعني ان انا بمنزلة ان يكون من باب النسب كلا من وتامر وعيشة راضية فيمن
جعلها بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسناد النبنى للمفعول في الفاعل وان يكون
اسنادا الى المكان مجازا كما اسناد الى الزمان في لسان نعيم ومن كفر عطف على من امن
عطف متقين كل من قال قل وارزق من كفر ايضا فانه يجب وما ذكر من ان المعنى
وارزق بلفظ التكلم تعري للمعنى لا تعري بلفظ قال الخ يرفع والذي يقتضيه النظر ان
ان يكون هذا عطف على خذ وفي اي اذن من امن وكفر بلفظ الخبر واجعله اما ما وبعض
ذرية بلفظ الامر فحجب الناس ويكون المعطوف عليه مقول واحد او مبتداء عطف على

عطف والكفر وان لم يكن سبب المتمتع دفع لما برده على الثالث وبل ان في ان الكفر يكون سببا
للمتمتع اي التزم اليه لئلا المضطر في الاسس لئلا يهتدوا قن به والصق ومن المجاز
لنزة في كذا اضطر اليه وهذا يظهر ان ما ذكره المصربان للفظ اريد به معناه الخفي
الواضح بلفظ اريد به معناه المجازي الخفي وقد انصب على المصدر اي متمتعاً قليلاً او
الطرف اي زماناً قليلاً وقري بلفظ الا فيه ما فيكون من الامتناع وفي قال صبره في
ابن حنبل حسن عادة قال طول الكلام ولذا تنقل من دعاء القوم الى دعاء آخرين فعي
هذا لا يكون العطف للسلفين ضم في صيغة النبنى للمفعول شعير بضم الش الطواف الاجفاف
التي نبت عليها الشعر ونيس المصبر مريد لاري من جوز عطف الانشاء على الاخبار
بل ان ويل لان الظاهر انه عطف على ما سبق حكاه في حال ضمة كانه قال اذا كان يرفع
صفة عالية يعني انها في الاصل صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له
موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات ولعله جاز من المقابل للقيام قال الم
غيب القعود مقابل للقيام ثم جعل لثبات فصيل لاسس البيت قواعد ومنه فعدك
انه فانه مصدر محذوف النروايد في موضع للمفعول المطلق لفعل محذوف واصله فعدك
انه تفعد اي سألته ان يتك كان عكرك انه معناه عكرك تعبر بمعنى سألته ان يعبر
ففي ضمن معنى السؤال عدني في مفعول اخر عن اسم تع ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضاف
الى المفعول به ودفعها لما ورد ان الظاهر من رفع الشيء جعله عالياً مرتفعاً والا
ساس لا يرفع بل هو محال دفعه بوجه ثلثة ذكر الاول بقوله ورفعه اي رفع القواعد
التي هي الاساس البناء عليها فانه اي البناء ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع
نقلها فبوجه معنى الرفع وان في بقوله ومجتمعا ان يرد بها اي بالقواعد فان ان
الافات بالفاء كل صفاتين او طين فان كل صاف منها قاعدة ما يوضع فوقه فيه
يظهر وجه جميع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل من
الاساس ساس و يرد بها اي وضع بعضها فوق بعض والثالث
بقوله وقيل المراد رفع مكانة الخ يعني ان المراد ليس الرفع الصوري بل المعنوي فلما

حاجة الى التكلف في وجه جميع القواعد وما كان هذا خلاف الظاهر قال قيل في ابراهيم
القواعد بريد بيان فائدة العدول من صورة الاضافة الى قطع اوله بريد قوله
وسر ان من تنبيه بل هي التداينة في موقع الحال من القواعد واسما على كان بنا وله
الحجارة لكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه كان تقدم القواعد على عطف اسماء على
اشارة الى هذا انت السميع له عاينا العلم نيات السميع بل هي العلم نيات السميع
ما قبله لكن الظاهر انهما مطلقان لا يعتبر تعلفهما بشئ قال لا نسب ان يقول انت السميع
فسميع دلتنا والعلم فتعلم نياتنا والمرد طلب الزيادة في الاخص والاذعان والنا
عليه كما ورد على ظاهر قولهم كما اجعلنا مسلمين لك ان تطلبها الاسلام سواء كان بمعنى
الايان او الاخص والاذعان بعيد لا فائدة في تحصيل الحاصل دفعه بقوله والمرد
ان وجه الدفع لما مر مرارا فان قيل هل يكون اللفظ حقيقة ام لا قلنا ان كان
المرد طلب الزيادة في الاخص والاذعان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة
داخل في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلوله عليه بالقرائن لان
الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يسعمل اللفظ في غير ما وضع له وان كان المراد
طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعاً لان الثبات على الشئ غير ذلك الشئ ولذا قالوا
الامر بالقيام مثلاً للقيام في زعن طلب الدوام فان قيل حمل الكلام على طلب الزيادة
او الثبات والدوام انما يتقدم اذا حصل الاخص والاذعان وهو غير معلوم كيف
وقد قال في بعده اذ قال له اسم قال اسمك لرب العالمين قلنا ان خرفي
النظم لا يدل على ان خرفي الوقوع كما ان خرفي موضع كيف وقد قال الله وصاحب
الكث لاني ان اظرف لا صغته وان جواز غيره ايضا وان التنية من مراتب
الجمع على ما هو رأي البعض ان اقل الجمع اثنان او لان في التنية جمع شئ وهو معنى الجمع
لغة في اطلاق صيغة الجمع بهذه المناسبة اي واجعل بعض ذرئنا اشارة الى ان
في التبعيض وان من ذرئنا في موضع المفعول الاول وانه هو المبدأ في الاصل
لكن نبي ان من ذرئنا امه بالغيب بدفع ذلك لان الآية يفسر بعضها لبعض لا نهم

احي بالشفقة من سائر الخلق قال يعقوب الفسحك واهلككم نارا ويجوز ان يكون
من التبيين لما كان الانب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من الذرية
جوزكون من التبيين ولم يقطع به لان من البينة مع الجبر وركون ابد من تنه المبين
بمنزلة صفها وحال وكونه خبرا عنه غير معهود مثل ان يكون الرحمن من الاوثان
بمعنى نبي الاوثان ووجه الجواز ان يكون المعنى انه مسلمة هي ذرئنا على ان يكون جعل
متعديا الى مفعول واحد وان يكون انه مسلمة مفعول جعل والواو داخل في الاصل
على انه لكن قدم على المبين وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو وللعطف
معطوف وهو امه مسلمة كما في قوله تع خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
قال في تفسيره وثلثهن من الارض قال في البقاء والواو داخل في الاصل على انه وقوله
ومن ذرئنا نعت للامة تقدم عليها والنصب على الحال من راى بمعنى ابصر وعرف
فالنعت انصرنا او عرفنا وقرئ ابن كثير ويعقوب رواه السوسي عن ابن عمر وازنا
بكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساكنة اذا ملأ رونا كما رعى و
اجيب بان الكسرة وان كانت منقولة نقلها لا زعم فصارت كانه اصل في الحرف فالت
نقلت اليه في زحذفها تخفيفا دليل عليها خبر بعد خبر ولعلها قال لخصها لا لغتها
مضمومان عن الكلب بربوبية حناها يعنى عن الصغائر فلا يبقى الاستثابة على
ظاهرها على كسر النفس انا دعوة ابراهيم والاكفاد به لانه الاصل واسما على
تابع له وبشرى ويعلى كما في صورة الصف برسولنا من بعدى اسم الله وزيادى
هي امه بنت وسميت بن عبد مناف من بنى زهراء في المنام انها وضعت نورا
افاء به قصوراثام من بصرى ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة لم يكر
على آيات القرآن لئلا يكره قوله ويعلمهم الكتاب من المعارف الالهية النظرية و
الاحكام العملية الحكم له اي ما يريد وتعض الناس تعال غرضه بفتح الميم وكسر الهمزة
احضرتة وقيل اصله غرضه على الرفع فغضب على التميز على تميز تعريف التمييز بالافاء
على الشذوذ كما يجازى تعريفه باللام الاول نحو عين راية اي من جهة الشئ والم راسه اي

من جهة الرأس وان في قول جبر بن بكز او قعت العبارة نسخ وهو هو من الكفا
فان الشعر لتابعة الدماء مدح النعمان ابن المذرو ابو قابوس كنهه و ماخذ
بذباب عيش ارجب الظاهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس
والشعر لتمام اراذ بالبرج طلب العيش وبالشعر الحرام الامن وذنا ب كل شيء بكسر الذال عقبه
ذوناب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سبيده والاجب الجمل المقطوع السنام والظفر
المركب ونصبه على التميز والمغنى بتجى بعده في طرفي عيش لن ولعشت بيمك لما ان بئر
المقطوع السنام لا يترك له قال صاحب الكشاف ان يكون المعنى تبدل عن بدل
كل الجمل المقطوع السنام فان السنام يستعار في العرف كانه علب فيه على الحثارة
الاولى جواز النصب على الاستثناء بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النفي والتقدير لا
يرغب عن ملته الاسف حتى وبيان ذلك اي يكون المعنى لا يرغب عن ملته الاسف
فان قوله ولقد اصطفينا الآية جواب قسم محذوف والواو اعتراضية او عاطفة و
المقصود بيان ذلك على ما افاده المصنف بقوله فان من كان مصفوة العباد في الدنيا بان
من زعمهم بالنبوة ووعود الخلق في الجمع وهو ما خود من قوله ولقد اصطفينا في الدنيا
مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ما خود من قوله لمن الصالحين اما اخذ
الصلاح فظا واما الاستقامة فلما نزلت له ومناه ولا يحيل الا بها فذكرها فظهر هذا
لتقدير انه لا وجه في قول الامام ان في الآية نقدا وتاجيرا والتقدير ولقد اصطفينا في
الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين اما اذا لامع للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا وعود
ثم ظهف لا مصطفيا او لعل لا يحف حسنها في جهة المعنى وان لم يعتبر معهما الاستيفاء
الذي هو قول سلمت ونوسيط وانه في الاخرة لمن الصالحين عطف على لفظ اصطفينا
لا ياباه اعطى لانها تميزه وتاكيد بحجة لفظ اصطفينا لان اصطفاه في الدنيا انما هو لنبوة
وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة اي يجعل التوسط اعتراضا ولا معذرة او منصوب
بما ذكره استثنائها واعلم ما ذكر من حاله كما ذكر في الكشاف لكن هذا الاستشهاد لا يصلح
اذا اعتبر مع الاستيفاء الذي هو قول سلمت ولهذا قال كانه قبل اذ ذكر ذلك الوقت

لنعم

لنعم ان قال وانه نال ثانيا لمبادرة الادغان واخذ من السر وانما لم يجعل الظرف
متعلما يقال سلمت على ما هو الظاهر من مثل اذ جاء زيد قام عمر ولان الانسب ح هو العطف
لكونه من ثمه اذ انبى ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من ثمه ومن يرغب الرحمن دعاه
واخطر بانه دلالة المودعة في المعرفة الداعية في الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف
الح وفيه اشارة في قوله سلمت على زعم النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والاقام
النظر فيها وان قوله سلمت على زعم النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والاقام
ابراهيم عم في حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعة اذ لا
تكلف على المعنى وما ذكره شرح الكشاف من ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر
قبل النبوة وبعده وان الوجود والاستنباء لا يتصوران قبل البعثة فبيان لكلامه موافقا لمذهب
فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضي زمان التجربة فيكون بمجرد
عدم التصديق بعده التمييز بلا توقف على التكذيب كما تقر في الكتب الكلامية فلو حمل خطاب
اسلم وقوله سلمت على الحقيقة فاما ان يكونا مغايرين للاستدلال على الصانع ومعرفة
الاسلام واما خبر عن عمر بن الخطاب ان لا سبيل في الاول لان المعتزلة مصرحون بما قوله
لا يبارزانه اراك وقومك في ضلال مبين وان احتجاجه على قوله المنفاد من قوله تع تلك
حجت انبياء ابراهيم الآية قبل الوجود فيعين الثاني فلم يرد زمان بين تمييزه وبين احد
الاسلام فلو حمل عليه لزم الكفر بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالطاعة والادغان بخبر
ثبات الاحكام او حمل اسلم بمعنى السقم واثبت عليه واسلم نفسك الى الله تع وفوض
امورك اليه تع فينبذا لا نفاق روي انما نزلت اي انه ومن يرغب الى ما دعي عبادة
بسلام رم ابني الحية سلمة ومهاجرة الى الاسلام فقال لما قد علم ان الله تع قال في التور
ان باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد امن بي ورشد ومن لم يؤمن فهو
ملعون والضمير في بها للمنة فان ترك المضمرة في المظهر اي ابراهيم وعطفا بعصوب على ابراهيم
يرجع كون الضمير وعطفا وصي على قال له ربه او قوله سلمت على يعطف وصي على قال
اسلمت فالعطف قال ذلك في حق نفسه ووصي به بينه بان يذكره وحكاية عن الفهم وع

هذا يكون يعقوب ~~معه~~ با معطوفا على بنيه كما سيأتي على ما يدل الكل أو الجملة فان قيل
 قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والعرفه فكيف يرجع الضمير اليه بان ويل المذكور
 اجيب بان يكون قال است في معنى نظره وعرفه لا ينافي في تكلمه بهذا الكلام ظاهر او في نفسه
 فيرجع اليه الضمير بان ويل المذكور ولم سلم فلا يمنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الال
 خلاف في الغنى حقيقة ويجازا فيكون من قبل الاستخدام لانه نوع منه حيث لا يكون الوصية
 الا بالقول ونظيره جبرانه الخلاف بينه ما فيه قول الشاعر جبران يكون الجيم تخفيفا ل
 من فيه اسم قبيلة جبرانه اياها بالكرسي كسر الهمزة فهو بتقديم القول عند البصريين وبما تضمنه
 فعل الاخبار من معنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب اثنى عشر ختلف النسخ في هذه الاسماء
 والصحيح على ما نقله راوس على وزن فغول وتسعون بكسر الشين ولاوي وبه وي لوي
 كانه امكية و يهودا واسم كسر الهمزة وتشديد السين على وزن فاعل ورولون ففتح
النزادان وبقا على وزن يفعاي وكاد على وزن صا وتسعون بكسر الشين المعجمة
 على وزن نا صرد دين الاسلام الذي هو صفة الاديان فان قيل قد اشهر ان دين
 الاسلام انما يطلق على دين محمد ومحمد فوجه التوفيق وجه ان المراد بالاسلام التوحيد
 والادعان بالاحكام كما ساء وتحصيل الاطلاق بما ذكره ليس بحقيقة بل الاضافة الى دين
 اليهود والنصارى وسائر الشرك فان اليهود قالوا غيره ابن الله والنصارى
 قالوا المسيح ابن الله كقولهم فلا تموتن الا وانتم مسنون استدلال على حمل الدين على
 دين الاسلام بقوله وانتم مسنون ظاهر النهاي على الموت على خلاف حال الاسلام
 وهو ليس بمقصود مع انه كان قطعاً والقصود هو النهي عن ان يكون على تلك
 الحال اذا ماتوا والامريات على الاسلام لان كلام من النهي عنه والامور به مقدور
 النهي والامر وتغيير العباد حيث لم يقل لا يكونوا على خلاف حال الاسلام وفي الموت للدلالة
 على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خيرية فالكثرة في التغيير الدلالة على كون الفعل شبيها
 بالنهي عنه الذي حققه لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم ونظيره في الامر مات وانت
شريد فان الامر بثل هذا الفعل تنبيه على كونه بمنزلة الامور به الذي حققه ان يقع ام مقطعة

التوفيق

وقد تقرنا ما بمعنى الهمزة فيها بن الاسكار والشهداء جميع شهداء معني الى ضري كنتم حا
ضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه قال ما حب
الكشاف وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات بنو الاسلم اليهودية ثم قال
في رده الا انهم لو شهدوا بسم عوا ما قال لبنه وما قالوه لظهر لهم حصة على ملة الاسلام
ولا ادعوا عليه اليهودية فالا ية منافية لقولهم فكيف يقال لهم انتم كنتم شهداء والمص
اخار هذا القول واجاب عن رده بما نقروا ان الاسكار يتيم عند قوله ما نقروا ون في بعد
ويكون قوله قالوا مفيد لبيان ما ادعاهم لا ادخل في خبر الاسكار اي كنتم شهداء
حين قال لبنه ما نقروا ون من بعد وحين جبري قضية الاسلام واليهودية وتتعلق
بذلك كيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا عليه ويعقوب وصي بما ثم بين بطلان
دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نقروا الكهك واله اباك ولا ابنهم من كونه استيف
ان يدخل في خبر الاستفهام اليجل بما ذكر فليت امل ومنصله مجد وف عطف على منقطعة
تقدير كنتم غائبين انما ادعاهم كنتم شهداء وعلى التقدير من لا وجه لا دعاهم اليهودية
عليه اما على الاول فان الغائب عن شخص كيف يعرف حاله وبجزم واما على الثاني
فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتهم مقاله وعرفتم حاله من تقريب بنيه على خلاف حال اليهودية
قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان يكون ام منصلة على ان يقدر قبله المحذوف
كانه قبل تدعون على الانبياء اليهودية انتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت بمعني ان او
ابكم من بنو اسرائيل كانوا ما هدى له اذا اراد حث بنيه على التوحيد ومنه الاسلام
وقد علمتم ذلك فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء وكان المص اراد الرد عليه
بان المعادلة اللازمة في ام المتصلة انما تظهر فيما ذكرته دون ما ذكره وان كلا
شراحي في توجيه كما لا يخفى على الناظرين فيها فان قبل لا معني للاسلام الذي عليه يعقوب
ونبه والادعان والقبول للاحكام والاحلاص به وتحذرك لا التصديق بنينا
فالتوحيد والاسلام بهذا الغنى لاني في اليهودية ليدبر من نورها انتفا وما اجيب بانه
لا توحيد لهم غير نبي ابن الله لغادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الاحكام

سيما بؤنة نبينا عزم وقيل هي ام المنقطعة ومعنى الرهنة فيها الاتجار والخطاب للمؤمنين
 والمعنى ما تهمدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي بهذا مختار صاحب الكثر فوكان المعنى
 انما اورد به بغير اشارة لا ما فيه من الضعف فان الخطاب بهن مع الوجود بغيره بسبب
 النزول فلا ينبغي ان يحاط به المؤمنين اذ قال لبيد بدل من اذ حذر بدل الاشتمال
 فان الاول لبيان وقت ذل ابطال ولا يجوز ان يتعلق بقالوا العبد اذ التخلع يحتل
 والربط بين اجزاء الكلام محل وما اذا كان للاستفهام بآل عن كل شئ سوا كان
 من العقلاء او غيرهم مادام لم يعرف انه من العقلاء او غيرهم فاذا عرف حص العقلاء
 بمن اذا سئل عن نقيضه اى تعجبين ذلك العاقل وخص غيرهم بما اذا سئل عن نقيضه
 ايضا وان سئل عن وصفه اى وصف ذلك العاقل استعمل فيه ما قيل ما زيد اقيام
 طيب وما في الآية يجوز ان يحمل عليه تغليب اللاب والجذب على غيرهما واما ادراج الجذب في الآباء
 فلهذا وان كانا بواسطة اولانه كلاب فان قيل المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة
 على ما تقر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلة قلنا المشابهة كما هي طريق للتغليب طريق
 الاستقارة فاعبر للتغليب اولاً بناء على المصاحبة والاستقارة ثانياً بناء على المشابهة
 ثم الرخص صنوايه اى مثله والصنوان نخلتان من عرف واحد هذا الحديث مذكور في ج
 مع الترمذي عن ابي المؤمنين علي رضي الله عنه من العباس من زكواه الا
 بل وغيره ما لا يبرح به نفسه فاغذ الى النبي عزم فقال هذا البقية ابا في بعض الذين
 بقي من جملة ابا في يقال بقية القوم لو احدث بقى منهم ولا يقال بقية اللاب للبخ وبالجملة
 بقية الشئ تكون من جنس فللعباس شبه الابوة فوجب في مذهب المروءة اجابة
 منته ما لم ينف الشرح القديم وقرئ اليك على انه جمع بالواو والنون سقطت
 النون بالاضافة وتجمع الاسمي عطف بآل له ولا تبين اصواتا يمين ووردنا
 بالابن نون تين وكين لنت اللواتي اسرن والانباء جمع اب والالف للشاء
 اوتبع انه مفرد وابراهيم وحده عطف بآل لايك واسماعيل والسحق عطف على
 ايب الربا واحداً بدل من الالبابك ولكون المبدل منه معرفة وصف البدل فائدة

التصرح بالتوحيد كما هو مقتضى المقام والناكيد عطف على بعض النظم وناكيد له او نصب
 عطف على بدل على الاحصاص كانه قيل بزياد باله اياك اله واحداً حال من فاعل
 بعد وهو ظاهر او من مفعول لرجوع ضمير له اليه او منها كما في لقيت براكين وكل
 ان يكون اعتراضاً فائدة النكيد اى ومن حال انا له مسلمون مخلعون بالتوحيد
 والام في الاصل معنى المقصود من ام معنى قصد لان الفرق اى من تفرق منهما
 تامها اى تقصده لكل واحد اجبر على لا يتعداه الى اجبره على الاخر فنية اشارة الى ان المرد
 لها اجبرها وان هنا قصر المسند على المسند اليه لى لها اجبر كسبها لا اجبر كسب غيرها
 وكلم اجبر كسبها لا اجبر غيركم والمعنى ان انكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالكم بيان لوجه
 انتظام هذا الكلام بما قبله من جهة المعنى وما نأخذ من التعرض للكسب في الجانبيين دون
 النب كما قال عليه السلام يا بني يا شرم لا ياتيني الناس باعمالهم ونائون باناسكم
 قال التخرير رواية الجبرور لا ياتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان
 وتقول كذا وكذا ونائون منصوب على ان الواو للظرف والنون للوقاية و
 خذفت نون الاعراب اى لا يكون من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالان
 واما على رواية التشديد فهو صريح نهى وقال الامام الزبلي في تخرجه احاديث الك
 لم اجد معنى في الروايات الضمير الغائب هكذا في النسخ والظاهر ضمير الغائب وهو
 تاسع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين في فنية لف ونشر بين قوله الفير بين
 ثقتهم التام مع كما سبق حال من المضاف وهو الملة ولم يقل فنية لانه من قبل
 ان رحمة الله قريب من المحسنين والمضاف اليه للوفاء على جواز ذلك اذا كان
 المضاف جزاء من المضاف اليه او بمنزلة الجزاء بحيث يفتح قامة مقامه مثل اتبعوا
 ابراهيم اذا اتبعوا ملة ورائت هذا اذا رات وجهرها بخلاف راتت غلا يند
 فائمة واحتضوا في عامل مثل هذا الى اقليل معنى الاضافة الى فيه من معنى الفعل المشعر به
 حرف الجر كانه قيل ملة تثبت لا ابراهيم ضيفا والصحيح ان عامل المضاف لما بينهما من
 الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعني ضرب زيد راكب فلا كلام في جوازه وكون

عامة هو المصنف في نفسه وهو ظاهر وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال
اعني خيفا ومحتمل ان يكون اعتراضا قولوا انا بانه ترك العاطف لانه بمنزلة البيان
وان كيد لقوله قل بل ملة ابراهيم خنيفا والبدل منه لانه بمعنى قولوا انتج ملة ابراهيم
والحاطب النبي صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قولوا
كونوا يهودا ونصارى ولهذا قدر بل يكون بل شئ بصيغة الجماعة الخطاب للمؤمنين
لقوله تعالى فان امنوا بمثل ما آتاكم رد على صاحب الكفا في حيث جوز كون الخطاب
لكل فرس وغفل عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل ما آتاكم وايضا يريد عليه
ان قوله وما انزل انيالا يناسب كون الخطاب لكفار وان وجهه الشرح بانه
واراد على عبارة الامر دون الامور كانهم امر وابان يقولوا وما انزل اليكم ايها
المؤمنون والاثارة انهم كانوا من امة الاغوة فدانزل الكتاب اليهم ايضا
القرآن بالجر على انه بيان لما انزل فذكر على ما انزل في ابراهيم عم الصنف هو
ايضا جرد بيان لما انزل وهي وان نزلت في ابراهيم عم لكنهم لما كانوا معبدسين
اي مكلفين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم ظاهر هذا الترتيب
كسب لا يخلو عن اخذ لخلو المبدأ اعني هي عن الجزر وما من الجواب فلو حذف
قوله وان قوله فهي لكان هو الصواب وهو الحاف وهو ولد الولد وكان من
والحي من سبط رسول الله عم يربده حفدة يعقوب فيخرج عنه اولاده وابناؤه
وذرايهم فانهم حفدة ابراهيم والسبح لانهم اولاد اولادهم افردهم اي النور
والانجيل مع دخولهم في انزل في الاسباط لكون موسى وعيسى منهم بحكم المبع
وهو الابناء المعترف في الوصول فانه المبع من الانزال لانه كما تراه ان تحريك من
علو في سفر بل اعتراف الوصول فيه لان الامر بما اي التورية والانجيل بالاضافة
ان موسى وعيسى معا في سبط لان كلامهم مستقل بالشرعية ناسخ لبعض احكام
ما سبق من النسخ ولان النزاع وقع فيها لان الكلام مهنيا مع اليهود والنصارى
منزلة عليهم من رتبهم اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن العابد المحدث في تقدير

وما اوتوا النبيون منزلة اليهم من رتبهم قول الظاهر ان الظرف لغو ومن للابتداء
غاية الابناء كما في قوله ان في من اني السن وعبدن من بالنصب واحد لوقوعه في
سابق التقي عام فصاع ان يضاف اليه بين اعترض عليه بان مدحول بين يجب ان
يكون في معنى الجماعة وجره عموم لوقوعه في سابق التقي ولا يفيد هذا المعنى اذ لا يصح ان
يقال لا نفر من بين رسول من الرسل لا يتقدم عطف اي رسول رسول ايضا قوله تعالى
لست كما جد من الناس ليسكن منزلة من من كل كونه بمعنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم
لمن يصح ان يحاط بسنوي في المفرد والمثنى والمجوع والمذكر والمؤنث ويشترط
ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب لنص عليه ابو علي من امة العربية
فان امنوا بمثل ما آتاكم فقد امنتوا من باب التخيير والتكليف لما كان دين الحق واحدا
لا يوجد له مثل وظاهر الابناء طرا لا تجوز التمثل صرفا لمعنى اولاد بانه على سبيل الفرض و
التقدير من باب مجازاة الخضم حيث يراد تكسية والتجيز لقوله تعالى فانوا بسورة في منه
فصار المعنى انهم لو حصلوا دنيا اخر مماثل فيكم في الهداية في المقصود فقد حصل
لهم الا هتداء لان الفرض الاصل الوصول في المقصد بما يطرئ كان لكن ذلك
التحصيل غير متصور اذ لا مثل لمن آمن به المسلمون ولاد من كدين الاسلام فان الدين
عند الله الاسلام لا غير ولا يذان في الفرض والتقدير استعمل كلمة ان كما في قوله
تعالى فان كان لكم من ولد فان اولاد العابد من ونايا بقوله وقيل بالادلة لانه ذو
التعدي يعنى ان الباس صفة امنوا بل للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان
الشرعي ودخولهم فيه من غير احتياج الى تقدير صفة والمعنى ان تحموا الايمان بطريق
يهدي الى الحق مثل طريقك قولوا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصول عبارة عن الرضا
او الشهادة وثان لقوله اواب ومريدة لتكيد لقوله خبرا سنية بمنزلة والمعنى فان
امنوا بانه ايماننا مثل ايمانكم به فيكون ما مصدرية وضمير به لله ويجوز ان يكون لمجوع
ما ذكر في قوله فوالله اننا بانه ايماننا والمذكور او للقرآن او للحمد عم وابعا بقوله وانزل
معه وما موصول ويتردد قراءة من قرأ بما آتاكم به قراءة ابن عباس وابن سعود

هذا هو الوجه الثاني في بيان وجه تسمية الخالفة بالشافعي فيسفيكم الله الضمير ان مفعولا يقال كفاها بجلاد الضمير وقتل فمفعولها وضرب الجزية على اليهود والنصارى ومعنى السين ان ذلك كان لا حالة وان تأخر الى حين والظاهر ان الفاء فضيحة والتقدير اذا كانوا في شقاق فيسفيكم الله والتقدير لم يخلو عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اما من غام الوعد في تفسير الكواشي جمع بين الوعد والوعد حيث قال وهو السميع لا قوالهم ولدا عاكب العليم باحوالهم وبمراذك فيجاري كلاما صيغة انه اي صبغ الله صبغة ان الصبغة فعلة من صبغ كما

ولدت له غرس كما يغرس فلان مشير الى رجل ياشترى الافعال المجدبة الثمرة له المخرج في الحال والثواب في الاجل فان النصارى كانوا يغرسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تظهير لهم وبه يحيى اي ثبت نصرانيتهم فام المؤمنون بان يقولوا صبغ الله صبغة نأخذ المعاني السنية المذكورة ولم نصنع صبغكم قال صاحب الكافي فام المؤمنون بان يقولوا لهم قولوا آما وصبغ الله بالايان صبغة لا مثل صبغنا وطهرنا به تظهيرنا او يقول الكلدان صبغنا الله بالايان صبغة ولم نصنع صبغكم ولما كان الكلدان والاول مع انه تكلف حيث خالف للظاهر بناء على ما جوزه سابقا كون خطاب كقول الكفار من وكان المصرفة في سبوق لم ينفذ اليه هنا ونصير اي صبغ الله على انه التذكير باعتبار الخبر مصدر موكدا لقوله آما فيكون كوكلا لنفسه لان قوله آما بانه الى اخره دال على ما يدل عليه صبغة الله قال الامام الواحد في وجوزه الكافي والسيما وندى وابو البقاء وقيل على البدل من مله ابراهيم قال الاخش والنز حاج وجوزه الكافي والسيما وندى وابو البقاء ورد بها صاحب الكافي واجاب المصنف عن رده كما سبقت ان ثابته لا صبغة احسن من صبغات ردة ان الاستغناء لا تكارو حاصلا من المعنى ما ذكره نضر لهم اي لا تشرك به ثم كرم هذا المعنى مستفاد من تقديم المحصر وذلك ليعتق دحول قوله صبغة الله في مفعول قولوا فلا يصح نصير على الانفراد ولا البدل في توجبه غير اضرائب الكافي على من جوزها بان في كل منهما فضلا بين المعطوف عليه جملة آما ونحن عابدون بالاجنبي الذي لا يتعلق بما يتعلق بالجلان اذ لم يدخل الانفراد ولا البدل في خبر قولوا بل الثاني في خبر عامل مله ابراهيم والاول سفل وبمنزلة البان وان كيد قوله قولوا في هذا فنظم الكلام واخرج له عن الامام مع ان في البدل شيئا اخر والفصل بين البدل والبدل منه لا يتعلق بعينه وهو قوله قولوا آما ولكن نصير على الانفراد والبدل جواب عن اعتراض الكافي بان من نصير على الانفراد والبدل لم يجعله عطفا على آما بل ان يصرف قولوا معطوفا على النوا في صورة الانفراد والتقدير انما هو صبغة الله وقولوا نحن عابدون او على اتبعوا مله ابراهيم في صورة البدل والتقدير اتبعوا مله ابراهيم اي صبغة الله وقولوا نحن عابدون فلا يلزم شي في المحذور من فان قبل تقدير مله ابراهيم لم يكن اتبعوا مله بل يكون مله او نتبع مله كاسيون فلنا هذا التقدير بالنظر في حال المعنى وحاصله

رغم وبالدن استمر به قراءة اي فان كل واحد من الخالفين في بيان لوجه تسمية الخالفة بالشافعي فيسفيكم الله الضمير ان مفعولا يقال كفاها بجلاد الضمير وقتل فمفعولها وضرب الجزية على اليهود والنصارى ومعنى السين ان ذلك كان لا حالة وان تأخر الى حين والظاهر ان الفاء فضيحة والتقدير اذا كانوا في شقاق فيسفيكم الله والتقدير لم يخلو عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اما من غام الوعد في تفسير الكواشي جمع بين الوعد والوعد حيث قال وهو السميع لا قوالهم ولدا عاكب العليم باحوالهم وبمراذك فيجاري كلاما صيغة انه اي صبغ الله صبغة ان الصبغة فعلة من صبغ كما

فمنه يجب حذف عائد وحب نصير على الانفراد اي النوا وعلكم صبغة الله

فان حصل قولوا شئ من ابراهيم استعوا ملتة بلا مرتبة على ان تحكية لا يجب ان يطابق في رة وقولوا
 انما بدل من ايتبعوا جواب عما ذكر في الاعتراض ان في الابدال شيا آخر وهو الفصل بين البدل
 والمبدل منه الوجه لا يلزم غاية لقوله ولكن نصيب ان يضمن انهما انك النظم وسور الترتيب كما
 زعم صاحب الكشاف وقد اجاب عنه صاحب الكشاف وتبعه غيره بانه لا وجه لارتكاب
 الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح في الدليل على الاضمار السابق والسابق فان كلا
 من نظري هذه الجملة مقول قول المؤمنين الا وفي قوله بقاء ونحن مسلمون فانه من
 قول قولوا والثانية لا حقا ونحن له مخلصون فانه من مقول قل مع ان تقدير القول
 في القرآن اكثر من ان يحصى وهذا القدر يكفي في تصحيح كلام صدر عن ائمة العريفة كما قلنا
 فان قيل في الوجه الثاني ايضا فضل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكدة وان
 كيدا لا يجنب لان قوله فان آمنوا وقوله فكيف يكسرهم لا يدخل شئ منهما في خبر قولوا
 قلنا ما ذكر من الفاصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا تعلق به معنى فلا فك للنظم واصطفاء
 نبينا من العرب يدل على هذا قوله وما انزل اليك بقاء وقوله ومن اظلم من انتم تعريفا
 بكتابتهم شهادة ان الله نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا حقا يتحون اي يعتمدون عليه
 دونكم اشارة الى ان قوله ونحن له مخلصون مفيد للحصر وقد مر نظائره ام منقطعة و
 الهمة للانكار يعني ان ام على قراءة يقولون بآء الغنة لا يكون الا منقطعة كما فيه في
 الاضراب عن الخطاب في الحجا جونا وعلى قراءة ابن عامر وحمة والك في بان كجمل
 ام ان متصلة معادلة للهمة في الحجا جونا بمعنى اي الامر من تاتون والمراد بالاستفهام
 عن انكارهم معا بمعنى ان كلام الامر من مكسر ينبغي ان لا يقع والا فالعلم حاصل بشئ
 الامر من وان يكون منقطعة بمعنى انقولون والهمة للانكار بالمعنى المذكور لا يعني شهادة
 استيع لا يبراهيم الا يشير الى ان الطرفين اعني عنده ومن الله كلاهما صفة لشهادة اي
 شهادة كائنة من الله بمعنى واصلة كائنة عنده من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة لانه شهادة
 انه تع والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كانوا بهذه الشهادة على التحقيق اولا اظلم من
 كتم هذه الشهادة على سبيل الغرض والتقدير فالفعل الماضي في الاول على امله وفي اي في

فانه ترك النظم
 طام

استعماله في ان في بعض كذا قوله تع لنن اشركت لمجيبين عليك الذين خفا اعلامهم اي
 عضولهم واستهنوا اي السضعفوا واستخفروا من المهنة بفتح بمعنى الخدعة بالعلية
 للاداء والرؤس ويريد المنكر من لغية القبة من المنافقين واليهود والمشركين قال ص
 حب الكافي وهم اليهود وكذا هم التوجيه الى الكعبة وانهم لا يبرون النسخ وقيل ان يقول
 لهمهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون والمص لا نظران اللفظ عام ولا خصم
 له اجرا على عمومته وايضا يريد على صاحب الكشاف انه بعد ما خصه كان عليه ان
 يحصيه بالمتنافيين لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فانه في حقهم و
 فائدة تقديم الاخبار به على وقوعه امر الاول نوطين النفس فان وصول الكبر و
 دفعه اشد والعلم به قبل وقوعه بعد من الاضطراب اذا وقع والى في اعداد الجواب
 اذ قبل السرمى برأس السهم لا يحض به مكان دون مكان اشارة الى ان المراد با
 لشرق والمغرب ما بينهما من الامكنة لا خصوصها ليجاج الى ذكر وجه التخصيص اثم
 امره اي امثاله وهو ما يرضيه الحكمة ويقتضيه المصلحة لم يغفل ما بوجه الحكمة كما قال ص
 حب الكافي اذ وجوب على الله تعالى خلافا للمعتزلة من التوجه الى بيت المقدس
 في اثار التوجه على التوجيه رد على صاحب الكافي في حيث قال وهو ما توجه الحكمة و
 المصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان توجيه توجيه للصراط لكن
 بيانه بقوله من توجيههم بآء هذا المعنى لا الهاداية الله تعالى لمن يثا هداية من اهل
 الارض ليت الى التوجيه الذي هو فعل الله تع بل التوجيه الذي هو لهم وللهذا قيل
 الضمير الهداية المدلول عليها بقوله يهدي اقول يمكن توجيه توجيه بانه مصدر من
 المبني للمفعول بمعنى كونهم موجهين كما قيل في تفسير العقيد بان لا يكون الكلام
 ظاهر الدلالة انه مصدر من المبني للمفعول في يستقيم البيان وكذلك اشارة الى ان
 مفهوم الآية المقدمة قيل ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل
 آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى وشئ جعل الكعبة قبله جعلنا

الميم

كم امة وسطا واذا تخففت فالكاف معجم اتم ما للآدم لا يكادون يتكلمون في لغة العرب
 وغيرهم اقول لعل المصنف اعلم بخبره ما فيه من التكلف من ارباب الاقيام بلما فائدة وفوا
 ارتباط الآتي بما قبله بخلاف ما اخاره اى حاراج جمع خيرة وهم خلاف الاشرا سموه
 لان الاطراف يتباعد اليها الخلل والاولى وسطا محمودة او عدولا فان الوسط
 عدل بين الاطراف ليس في بعضها اقرب من بعض من كثر اى مطهر من عن دنس
 الجبريل والافعال الالهيية بالعلم والعمل الصالح لما سبأ انه السعير للحاصل المحودة
 وهي لا يحصل الا بالاعمال الطاهرة وهي لا يحصل الا بالعلم وفائدة اعشار التزكية بالعلم
 يظهر في تعليل الجبل بقوله ليكونوا شهداء كما سيحكي بسوى الساحة اى الذرع
 من الجوانب في المدور من الطرفين في المطول الا قول كالمقطة من الدائرة والثاني
 كسائر النيران من العمور ثم السعير في الشرح ثم اطلق على المصنف بها التسمية بالخطر
 باسم الحال مستويا في الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ولذا وقع صفة لامة هي مؤنث
 لفظا وجمع معنى كسائر الاسماء التي يوصف بها اى يقع الوصف بها فانه لما كان في
 الاصل اسما ثم استعمل في الوصف السوى فيه الامور المذكورة كما ان شأن الاسماء
 اذا ووصف بها ذلك الاستوار واستدل على الاجماع حجة اذ لو كان في الفقوا
 عليه باطل لاشك اي اختلاف نقض به عدالتهم فان المصنف في المنهاج الثاني قوله
 وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم في عصمتهم عن الخطاء قولنا وفعلا صغيرة
 وكبيرة وبرد عليه اناسنا عدالة الجميع وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة احرا
 لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم خطأ اذ في اليه اجتهادهم لانه ليس بعصيان لان
 الكبار ولا من الصغائر يكون الجهد ما جودا وان اخذوا روى ان الامم يوم القيامة
 بيان وتوضيح لقد فشروا في ذلك على معاصركم والشهادة وان كانت لهم
 جواب عما يقال لما كانت شهادة عام تزيههم وتعدبهم كانت شهادة لهم لا عليهم
 ونقريه ان الشهد ضمن مهننا معنى التزيه فعدى على ان عليه يوم وصف التزيه

جل جلاله بالزقيب او لا بالشهد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على
 كل شيء شهيد مع اتحاد معنى هما لكنه عم بعد التخصيص نحو كنت محسنا اليك وانت محسن
 1 كل احد اقول يجوز ان يجعل عليكم من قبل الملائكة فلا يحتاج الى التكلف اى الجبهة
 التي كنت عليها لم يرد تفسير القبلة بالجبهة بل تقدير الموصوف اعني الجبهة اشارة الى ان
 الموصول مع الصلة ليس بصفة للقبلة بل في مفعول جعل والمعنى وما جعلنا القبلة
 الجبهة التي كنت عليها في مكة وهي الكعبة وقيل هو صفة لها والمفعول الثاني حذف
 اى ما جعلنا القبلة التي كنت عليها ثابتة لا يتبدل ابد او ردا ان لا قربية عليه مع
 ما في حذف مفعول باب علت من الكلام او الصخرة عطف على الكعبة بين وبينه
 احد الضمير من النبي يوم والاخرى من المقدس فالجبهة على الاول وهو كون القبلة
 الكعبة الجبل الثاني حيث تسبح كون القبلة بيت المقدس وعلى الثاني وهو كون
 القبلة بيت المقدس الجبل السجود يكون القبلة الكعبة والمعنى اى على الثاني و
 بقايله قوله الآتي وعلى الاول معناه الا لمتحق الناس اى اهل مكة ومن يذوهم
 من العرب ولعلم من يتبعك في الصلوة اليها اى في قبلك خير كانت بيت المقدس
 من يرد عن دينك تترك اتباعك في الصلوة الى بيت المقدس فالقبلة اياه
 ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما يعني براكة اوليهم الان اى ان تحول من بيت
 المقدس والتوجه الى الكعبة من يتبع الرسول في ترك التوجه الى بيت المقدس
 والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه في ذلك من اهل المدينة ويجذوذهم وما كان
 من اتباع الرسول لعارض وهو بالنظر الى اهل مكة كون توجه الرسول
 صلى الله عليه وسلم الى قبلة ابا نهم وهي الكعبة و
 بالنظر الى اهل المدينة كونه الى قبلة
 انبيائهم ببول بنو الهوى
 رزوا ذلك العا
 رض تم



